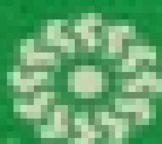
۵۴

ترجمه

بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

از محدث کبیر شهیر علامه محمد باقر مجلسی



ترجمه بحار الأنوار

مشخصات کتاب

سرشناسه : مجلسی، محمد باقربن محمدتقی، 1037 - 1111ق.

عنوان قراردادی : بحار الانوار .فارسی .برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه بحارالانوار/ مترجم گروه مترجمان؛ [برای] نهاد کتابخانه های عمومی کشور.

مشخصات نشر : تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر، 1392 -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.1 : 978-600-7150-67-2 ؛ ج.2 : 978-600-7150-68-9 ؛ ج.3 : 978-600-7150-69-6 ؛ ج.4 : 978-600-715070-2 ؛ ج.5 978-600-7150-71-9 : ؛ ج.6 978-600-7150-72-6 : ؛ ج.7 978-600-7150-73-3 : ؛ ج.8 : 978-600-7150-74-0 ؛ ج.10 978-600-7150-76-4 : ؛ ج.11 978-600-7150-83-2 : ؛ ج.12 978-600-7150-66-5 : ؛ ج.13 978-600-7150-85-6 : ؛ ج.14 978-600-7150-86-3 : ؛ ج.15 978-600-7150-87-0 : ؛ ج.978:16-600-7150-88-7 ؛ ج.978:17-600-7150-89-4 ؛ ج.18: 978-600-7150-90-0 ؛ ج.978:19-600-7150-91-7 ؛ ج.978:20-600-7150-92-4 ؛ ج.21: 978-600-7150-93-1 ؛ ج.978:22-600-7150-94-8 ؛ ج.978:23-600-7150-95-5

مندرجات : ج.1. کتاب عقل و علم و جهل.- ج.2. کتاب توحید.- ج.3. کتاب عدل و معاد.- ج.4. کتاب احتجاج و مناظره.- ج. 5. تاریخ پیامبران.- ج.6. تاریخ حضرت محمد صلی الله علیه وآله.- ج.7. کتاب امامت.- ج.8. تاریخ امیرالمومنین.- ج.9. تاریخ حضرت زهرا و امامان والامقام حسن و حسین و سجاد و باقر علیهم السلام.- ج.10. تاریخ امامان والامقام حضرات صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام.- ج.11. تاریخ امام مهدی علیه السلام.- ج.12. کتاب آسمان و جهان - 1.- ج.13. آسمان و جهان - 2.- ج.14. کتاب ایمان و کفر.- ج.15. کتاب معاشرت، آداب و سنت ها و معاصی و کبائر.- ج.16. کتاب مواعظ و حکم.- ج.17. کتاب قرآن، ذکر، دعا و زیارت.- ج.18. کتاب ادعیه.- ج.19. کتاب طهارت و نماز و روزه.- ج.20.

کتاب خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، عقود و معاملات و قضاوت

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

یادداشت : ج.2 - 8 و 10 - 16 (چاپ اول: 1392) (فیپا).

موضوع : احادیث شیعه -- قرن 11ق.

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور، مجری پژوهش

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور. موسسه انتشارات کتاب نشر

رده بندی کنگره : BP135/م3ب3042167 1392

رده بندی دیویی : 297/212

شماره کتابشناسی ملی : 3348985

ص: 1

اشاره

ترجمه

بحار الانوار

جلد 54

کتاب آسمان و جهان - 1

ترجمه: گروه مترجمان

ص: 3

نام کتاب: ترجمه بحارالانوار، جلد 54

مولف: علامه محمدباقر مجلسی

مترجم: گروه مترجمان

{در ترجمه و آماده سازی این جلد از ترجمه مرحوم آیت الله محمد باقر کمره ای استفاده شده است}

ناشر: نهاد کتابخانه های عمومی کشور

آدرس نهاد: تهران - بلوار کشاورز- خیابان فلسطین - کوچه شهید ذاکری

ص: 4

فهرست

ابواب کلیات احوال جهان و آنچه به اوضاع آسمانی مربوط است

باب اول: پیدایش جهان و آغاز آفرینش و چگونگی آن و برخی از امور کلی.....9

بیان و توضیح علت خلق عالم در شش روز 216

تفهیم و تتمه آنچه به این باب مربوط است.....233

مقصد اول: در بیان معنی حدوث و قدم.....234

مقصد دوم: در بررسی اقوال در این باره.....236

مقصد سوم: در چگونگی استدلال به آنچه در نص بیان شده.....248

مقصد چهارم: در ذکر دلایل عقلی در این مقصد.....254

مقصد پنجم: در بر طرف کردن برخی شبهات فلاسفه 269

تکمله در بیان نخستین آفریده.....295

فائده بزرگ در رد اشکال از آیات سوره سجده.....298

باب دوم: باب عوالم و آنچه پیش از خلقت آدم در زمین بود و آنچه که پس از قیامت خواهد بود و احوال جابلقا و جابرسا 305

باب سوم: چرا نام دنیا را دنیا و آخرت را آخرت نهاده اند؟.....342

باب چهارم: باب قلم و لوح محفوظ و کتاب مبین و امام مبین و امّ الکتاب.....344

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم

به اوست اعتمادم و بس. سپاس از آن خدا است که آفریننده زمین ها و آسمان ها و فرازنده افراشته ها و گسترش دهنده همه زمین های گسترده و خارج کننده بندگانش به سوی روشنی از تاریکی ها، جفت کننده آباء علویه با مادران زمینی و به بارآورنده نوزادان از رحم های عناصر بسیط و آشکار کننده انواع زایش و پرورش از دهانه های استعدادها است.

و درود بر اشرف مخلوقات آدمیان و گوهرگوهرنشان همه موجودات و برترین فرزندان پدران و مادران، محمّد مصطفی و خاندان پاکش که به وسیله آنان هر نعمتی بر کائنات روا است و در پرتو نورشان راه های سعادت روشن است و با یاد شفاعتشان اضطراب دل های مجرمان و گنه کاران درمان می یابد.

اما بعد، محتاج ترین بنده ها به عفو پروردگار آمرزنده، محمد بن محمد تقی که او را باقر می خوانند و خدا سعادت آخرت را نصیبشان کند و گام هایشان را از لغزیدن در هر لغزشگاهی مستحکم نگه دارد، می گوید که اینجلد 14 کتاب بحار الانوار به نام کتاب «السماء و العالم» - آسمان و جهان - است، چون مشتمل است به کشف پیچیدگی های اسرار آیات و روایات در رابطه با موضوع آفرینش لوح و قلم، عرش و کرسی، سراپرده جلالش و آسمان ها، انواع فرشته ها، ستاره ها و اختران و اوصاف و احکام و آثارشان و هم آنچه درباره زمین ها است و عناصر و آفریده ها از معادن و گیاهان و جانداران و ویژگی های آنان و حلال و حرام و شکار و ذبح حیوانات و نیز درباره فواید ادویه ها و میوه ها وسبزی ها و ریشه های دارویی و خواص و فایده آن ها و درباره احوال انسان و روح و جان و تشریح بدن و دانش پزشکی و در احوال سرزمین ها و شهرها و نواحی دور و هر آنچه به آن ها تعلق دارد و در این تألیف هیچ

کس از دانشمندان ما و دیگران بر من پیشدستی نکرده است و امیدوارم که به فضل خدای سبحان، مایه نوربخشی چشم مؤمنان و آزردگی و افسوس منافقان و ملحدان باشد و در این باره از پروردگار عظیمم و سپس از سروران باکرامتم (اهل بیت علیهم السلام) یاری می خواهم و کفایت می کند برای ما خدا، و او چه نیکو کارپردازی است.

ص: 8

کلیات احوال جهان و آنچه به اوضاع آسمانی مربوط است

باب اول : پیدایش جهان و آغاز آفرینش و چگونگی آن و برخی از امور کلی

آیات:

- هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوَی إِلَی السَّمَاء فَسَوَّیهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ.(1)

{اوست آن کسی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار کرد و او به هر چیزی داناست. }

- الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ .(2)

{ستایش خدایی را که آسمان ها و زمین را آفرید و تاریکی ها و روشنایی را پدید آورد. }

- إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ .(3)

{در حقیقت پروردگار شما آن خدایی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید سپس بر عرش [جهانداری] استیلا یافت. }

- إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الأَمْرَ.(4)

1- . بقره / 29
2- . انعام / 1
3- . اعراف / 54
4- . یونس / 3

{پروردگار شما آن خدایی است که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید سپس بر عرش استیلا یافت کار [آفرینش] را تدبیر می کند. }

- وَهُوَ الَّذِی خَلَق السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ وَکَانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمَاء لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً.(1)

{و اوست کسی که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید. }

- مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا کُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُدًا.(2)

{[من] آنان را نه در آفرینش آسمانها و زمین به شهادت طلبیدم و نه در آفرینش خودشان و من آن نیستم که گمراه گران را همکار خود بگیرم. }

- أَوَلَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ أَفَلَا یُؤْمِنُونَ.(3)

{آیا کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمان ها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا ساختیم و هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم آیا [باز هم] ایمان نمی آورند. }

- الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْئلْ بِهِ خَبِیرًا.(4)

{همان کسی که آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است در شش روز آفرید، آنگاه بر عرش استیلا یافت رحمتگر عام [اوست] در باره وی از خبره ای بپرس [که می داند]. }

- اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ.(5)

1- . هود / 7
2- . کهف / 51

3- . انبیاد / 30
4- . فرقان / 59
5- . سجده / 4

{خدا کسی است که آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است در شش هنگام آفرید آنگاه بر عرش [قدرت] استیلا یافت. }

- قُلْ أَئِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِکَ رَبُّ الْعَالَمِینَ *وَجَعَلَ فِیهَا رَوَاسِیَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَکَ فِیهَا وَقَدَّرَ فِیهَا أَقْوَاتَهَا فِی أَرْبَعَهِ أَیَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِینَ *ثُمَّ اسْتَوَی إِلَی السَّمَاء وَهِیَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِیَا طَوْعًا أَوْ کَرْهًا قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِینَ *فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَأَوْحَی فِی کُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَیَّنَّا السَّمَاء الدُّنْیَا بِمَصَابِیحَ وَحِفْظًا ذَلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ.(1)

{بگو آیا این شمایید که واقعا به آن کسی که زمین را در دو هنگام آفرید کفر می ورزید و برای او همتایانی قرار می دهید، این است پروردگار جهانیان. و در [زمین] از فراز آن [لنگرآسا] کوه ها نهاد و در آن خیر فراوان پدید آورد و مواد خوراکی آن را در چهار روز اندازه گیری کرد [که] برای خواهندگان درست [و متناسب با نیازهایشان] است.سپس آهنگ [آفرینش] آسمان کرد و آن بخاری بود پس به آن و به زمین فرمود، خواه یا ناخواه بیایید. آن دو گفتند: فرمان پذیر آمدیم. پس آنها را [به صورت] هفت آسمان در دو هنگام مقرر داشت و در هر آسمانی کار [مربوط به] آن را وحی فرمود و آسمان [این] دنیا را به چراغ ها آذین کردیم و [آن را نیک] نگاه داشتیم این است اندازه گیری آن نیرومند دانا. }

- وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ.(2)

{و در حقیقت آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است در شش هنگام آفریدیم و احساس ماندگی نکردیم. }

- هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ(3)

{اوست آن کس که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید آنگاه بر عرش استیلا یافت. }

1- . فصلت / 9 - 12

2- . ق / 38
3- . حديد / 4

- أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا *رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّيهَا *وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا *وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِکَ دَحَاهَا *أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا وَمَرْعَاهَا *وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا *مَتَاعًا لَّکُمْ وَلِأَنْعَامِکُمْ.(1)

{آیا آفرینش شما دشوارتر است یا آسمانی که [او] آن را برپا کرده است. سقفش را برافراشت و آن را [به اندازه معین] درست کرد. و شبش را تیره و روزش را آشکار گردانید. و پس از آن زمین را با غلتانیدن گسترد. آبش و چراگاهش را از آن بیرون آورد.و کوه ها را لنگر آن گردانید. [تا وسیله] استفاده برای شما و دام هایتان باشد. }

- سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی *الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی *وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدَی.(2)

{نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای. همان که آفرید و هماهنگی بخشید. و آنکه اندازه گیری کرد و راه نمود. }

تفسیر:

«هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِیعاً»، {اوست آن کسی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید. }مّنتی است که بر بندگان گذاشته شده، برای آفریدن هر آنچه زندگی شان به آن وابسته است و کمال معیشت آن ها است و فرمود «لکم»، {برای شما. }یعنی برای اینکه از آن ها در این جهان سود ببرید و در مصلحت خویش به واسطه یا بی واسطه به کار اندازید و برای امور دین خود بدان دلیل بیاورید و اندرز بگیرید و لذت ها و دردهای آخرت را بشناسید، این آیه دلالت دارد بر اینکه همه چیز مباح است جز آنچه دلیلی آن را از این حکم خارج کند. و«ما» شامل هر چیزی است که در روی زمین است و خود زمین را شامل نمی شود مگر آنکه مقصود از زمین، سمت و جهت پائین باشد چنانچه مقصود از لفظ سماء، سمت بالا است. «ثم استوی إلی السماء»، {سپس بر آسمان استوار شد. } یعنی قصد آنکرد و خواست آن

1- . نازعات / 27 - 33
2- . اعلی / 1 - 3

را، وقتی قصدش استیلا یافتن بر آن باشد نه صاحب شدن آن. و نیز گفته ا ند «استوی» به معنی استیلا و دارا بودن آن است، چنانچه شاعر گفته:

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق

استوار شد بشر بر عراق بی شمشیرزدن و بی خونریزی

و مقصود از آسمان، اجرام عالم بالا یا فضای بالا است همچنانکه گفته شد. «فسویهن» یعنی طبقه بندی کرد و آن ها را بی کژی و سستی آفریده است و گفته شد «هنّ» ضمیر سماء است، اگر أجرام جمع یا در معنی جمع تفسیر شود. و اگر مبهم باشد جمله مابعد آن تفسیرش می کند همچنانکه گفته است «سبع سماوات» که بدل است و یا تفسیر آن. و هفت آسمان در اینجا با نه فلکی که کیهان شناسان بیان کرده اند در تناقض نیست زیرا فلک هشتم و نهم در زبان دین به کرسی و عرش نام برده شده اند.

«و هو بکل شی علیم»، {و او به هر چیزی دانا است. }بیان علت آفرینش است به جهت خلق آگاهانه همه مخلوقات بر وجه اکمل و نیکوترین صورت و دلیل آن است که این نظم شگفت انگیز و ترتیب هماهنگ آن، دلیل بر دانش او است و این آیه دلالت می کند بر آفرینش آسمان ها و نیز زمین، چنانچه در ادامه خواهد آمد.

«الحمدلله الّذی خلق السموات و الأرض»، {سپاس از آن خدا است که آسمان ها و زمین راآفریده. }بیان می دارد که خدا شایسته سپاس است برای نعمت های بزرگ، ستایش شود یا نشود، تا حجتی باشد بر آنان که از پروردگارشان روی گردانند. سماوات را جمع آورد و زمین را مفرد، با اینکه مانندآن ها است؛ زیرا طبقات آسمان در ذات خود مختلفند و در آثار و حرکات متفاوت، و آن را به جهت شرافت و برتری مکانش مقدم داشت.

«و جعل الظلمات و النّور» یعنی آن ها را برآورد و نمودار کرد و فرق میان «خلق» و «جعل» که یک مفعول واحد دارند این است که در خلق، اندازه گیری منظور شده و اصالت دارد ولی جعل، امری است ضمنی و فرعی که به خودی خود وجودی ندارد، آن گونه که ثنویه ظلمت را یک مبدأ جدا و اصیل دانسته اند، بلکه ظلمت نابودی نور است و ظلمات را به لفظ جمع آورده، به خاطر اسباب و لوازمی

که بر آن بار می شود و اگر مقصود از ظلمت گمراهی باشد و منظور از نور هدایت، ظلمت به معنی گمراهی، تعدد دارد و متکثر است چرا که راه راست یکی است و کژراهه بسیار. و مقدم بودن ظلمات، به خاطر پیش بودن عدم بر وجود است.

«فی ستهٔ أیام» مشهور این است که مقصود از أیام در اینجا همان اندازه روزهای دنیا است و در روایتی از ابن عباس روایت شده که منظور روزهای آخرت است که هر روزی از آن معادل هزار سال شمرده می شود.

به عقیده من، با این خبر نمی شود آیه را از ظاهر خودش برگرداند، زیرا خدا که می توانست همه چیز را در چشم به هم زدنی بیافریند، جهان را در شش روز به تدریج آفرید، برای اینکه پندی باشد برای ملائکه؛ زیرا عبرت پذیری به صورت فرایندی تدریجی، بیشتر است چنانچه در خبری آمده است و نیزآگاهی پیدا کنند که این ها همه از خداوند توانا و مختار دانا به مصالح و جوانب حکمت ها صادر شدند زیرا اگر از سر طبع یا ناچاری بودند، همه در یک حال محقق می شدند. و هم اینکه تا به انسان ها تأنی و آرامش و عدم شتاب زدگی در انجام کارها را بیاموزد؛ چنانچه از امیر المؤمنین علیه السّلام روایت شده که: اگر می خواست همه را در کمتر از چشم به هم زدنی بیافریند، می آفرید ولی این تأخیر و مدارا را نمونه ای آورد برای امنایش و حجتی نمود بر آفرید گانش.

در اینجا اشکالی مطرح کرده اند و آن این است که روز از حرکت خورشید و طلوع و غروبش ایجاد می شود و در اینجا روز به چه معنایی است؟

به چند وجه میتوان به این پاسخ گفت:

1. معیار اندازه گیری روز همان چرخش فلک نهم است نه هفت آسمان. وآفریده های روزهای مشخص ششگانه، همان هفت آسمان و زمین و آنچه میان آن ها است هستند نه آنچه برتر از آن ها است و این سبب خلأ نمی شود زیرا آبی که مایه آفرینش همه آن هاست، پیش از آن ها بوده و فضا را پر کرده بوده است.

2. منظور از روزها لحظه است چنانچه خداوند فرموده است «وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ »،(1) {و هر كه در آن هنگام به آنان پشت كند. }

3. مقصود از شش روز، مقدار آن است و مرجع همه يكى است زيرا پيش از وجود خورشيد، روز حقيقى تحقق پذير نيست، پس مقصود، يا اندازه است از زمان مطلق، يا اندازه حركت خورشيد به مقدار شش روز، بر فرض وجود آن؛ و به هر تقدير اساس اين است كه زمان امرى است انتزاعى و برگرفته از بقاء ذات الهى يا مخلوقى كه بوده مانند آب، يا روح بنا بر قول تقدم آفرينش آن بر اجسام، يا فرشته ها چنانچه در خبر بعدى آمده است و يا بايد گفت، پيش از آن فلكى آفريده بوده، بنا بر اينكه زمان، وجودى دارد و آن مقدار حركت فلك است؛ زيرا گردش زمان و سپرى شدن وقت ها، منشأ تحقق زمانى است كه در نزد حكماء در همه متصوراست.

برخى صوفى مسلكان گفته اند، زمان هم روح مجردى دارد كه مانند نفس است براى جسم، چنانچه مكان هم روح مجردى دارد و روح زمان و مكان از عوارض مجردات هستند و اين نظر مانند بسيارى از خيال بافى ها و گفته هاى ديگرشان قابل فهم نيست و از چارچوب عقل خارج است. و به هرحال اين آيه و آيه هاى ديگر كه در ادامه مى آيد، اشاره دارد برآفرينش آسمان ها و هر آنچه در آن است، زيرا آنچه در روز آخر ايجاد شد، مثلاً پنج روز گذشته در پيش از خود دارد و بقايش پايان پذير است و وجودش در گذشته به نيستى مى پيوندد و هر چه قبل از خود عدم بوده، حادث است و آنچه در روز نخست پديد شده، به اندازه محدودى از وجود آخرى وجود دارد، پس همه موجودى پايان پذير و حادث هستند و اين ايراد بر حكماء وارد مى شود كه خود زمان هم حادث است زيرا زمان در نزد آنان مقدار حركت فلكى است.

فخر رازى در تفسيرش مى گويد: مراد از شش روز، شش حال و وضعيت است زيرا آسمان و زمين و ما بين آن ها خود سه چيزند و هر كدام از آن ها ذاتى دارند و صفتى، و چگونگى خلق ذات آسمان كه خود يک حالت است؛ و ديگر اينكه

1- . الانفال / 16

نظر می کند بر خلق صفات و ویژگی های آن و نیز بر آفرینش حقیقت زمین و صفات و ویژگی های آن، و همچنین نظر می کند بر حقیقت آنچه که بین آن هاست و بر صفات آن ها، که این ها با همشش چیز می شوند، در شش حالت و موقعیت. و این دوران آفرینش، هر کدام به روزی تعبیر شده، چون آدمی فعل را می نگرد و آفرینش را از روزنه زمان می نگرد که ظرف هر کاری است و أیام،مشهورترین و متعارف ترین زمان ها است و گر نه پیش از آفرینش آسمان ها شب و روزی نبوده و این مثل آن است که یکی به دیگری بگوید، «روزی که در آن تولد یافتی مبارک بود» و چه بسا که در شب متولد شده است، ولی منافاتی با مقصودش ندارد زیرا منظورش زمان، یعنی ظرف این کار است، ولی آنچه او گفته تکلفی است دور از فهم که به آن نیازی نیست و آنچه ما گفتیم به تعبیر آیه کریمه نزدیکتر است و با مقصود قرآن مطابقت بیشتری دارد و به زودی معنای «عرش» و «استوای علی العرش» بیان خواهد شد.

بیضاوی در رابطه با «و کان عرشه علی الماء»، {و عرش او بر آب بود. } گفته است: یعنی قبل از خلق آن ها چیزی میان عرش او و آب فاصله نبود، نه اینکه عرش بر روی آب بود و آن را دلیل بر امکان خلأ دانسته و بر اینکه نخستین چیزی که از اجرام این جهان ایجاد شد، پس از عرش، آب است و گفته شده آب بر دوش باد بوده است و خداوند به این امر آگاه تر است. پایان

طبرسی گفته، این آیه دلیل است بر اینکه عرش و آب پیش از آسمان ها و زمین بوده اند و آب به اراده و قدرت خداوند بدون هیچ مکان استواری برقرار بوده است و خداوند به قدرت عظیمش آن را استوار نگه می داشته و این خود بزرگترین عبرت است برای انکارکنندگان. و ابی مسلم گفته، عرش به معنی ساختمان و بنا است چنانچه یعرشون در «مِمَّا يَعْرِشُونَ» به معنی بنا می کنند آمده است. یعنی بنای آفرینش او بر پایه و مایه آب بوده که این معنی بدیع تر و شگفت انگیزتر است.

در تفسیر رازی آمده است که: کعب گفت: خدای تعالی یک دانه یاقوت سبز آفرید و با عظمت و هیبت نگاهش بر آن نگریست و آن آبی شد که جریان پیدا کرد و سپس باد را آفرید و آب را بر دوشش نهاد و سپس عرش را بر آن استوار کرد. ابوبکر اصم می گوید: «و کان عرشه علی الماء»، {و عرش او بر آب بود. } مانند آن

است که بگویند آسمان بر زمین است و مقصود این نیست که یکی بر روی دیگری قرار گرفته و هر گونه که بوده، دلالت می کند بر اینکه عرش و آب پیش از آسمان ها و زمین بوده اند. معتزله اعتقاد دارند، این آیه دلیل است بر اینکه ملائکه پیش از آفرینش آسمان و زمین بوده اند، زیرا شایسته نیست که آن ها را بیافریند و کسی نباشد که از آن ها بهره مند شود.

و در برخی روایات آمده است که مقصود از این جمله آن است که دانش و کیش خویش را به دوش آب نهاده، و کسانی دیگر کلمه آب را به هیولا تعبیر کرده اند.

«لیبلوکم أیکم أحسن عملا» {تا بیازماید شما را که کدام نیکو کردارترید. } یعنی حکمت بالغه آفرینش آسمان و زمین آن است که تسکین دهنده بنده هایش باشند و انواع نعمتها را به آنها ارزانی کند. و بر آنها تکلیف کند تا به پاداش آخرت برساند، این خود همانند آزمایشی است که فرمود: «تا بیازماید شما را» یعنی تا با شما کاری کند که با یک فردی که مورد آزمون قرار گرفته می کند، تا ببیند چه کار می کنید و از امام صادق علیه السّلام نقل است که مقصود بسیاری عمل نیست بلکه مقصود درستی و صواب بودن عمل است که درستی کار بنده، در ترس و خشیت در برابر خدا و نیت درست و اخلاص است.

«ما أشهدتهم خلق السموات و الأرض و لاخلق انفسهم و ما کنت المضلین عضدا» {[من] آنان را نه در آفرینش آسمانها و زمین به شهادت طلبیدم و نه در آفرینش خودشان. و من آن نیستم که گمراهگران را همکار خود بگیرم. }

طبرسی در این باره گفته است(1) یعنی ابلیس و ذریه او را در آفرینش آسمان ها و زمین و نه در آفرینش خودشان حاضر نساختم که مرا یاری کنند و یا بر آفرینش یکدیگر یاری کنند؛ و این بیانگر کمال قدرت و بی نیازی او و از یاران و کمک کاران است.

1- . مجمع البیان 6 : 476

و این آیه: «و ما کنت متّخذ المضلّین عضدا»، {من گمراه کننده ها را پشتیبان نگرفته ام.} هم بر آن دلالت دارد. یعنی شیاطینی که مردم را گمراه کنند را یاران خود قرار ندادم تا به من کمک دهند؛ و بسیاری کلمه عضد را به معنی یار به کار برده و گفته اند، مقصود این است که شما چنان پیروی شیطان کنید که گویا او دانشی مخصوص دارد که از جز او به دست نمی آید و من آن ها را به آفرینش آسمان ها و بر آفرینش خودشان مطلع نساختم و به آن ها نیاموختم که چگونه اشیاء آفریده میشود. پس از کجا پیرو آن ها می شوند؟ و گفته اند مقصود این است که مشرکان عرب و این کفار در خلق آسمان ها و زمین حضور نداشتند و بر آفرینش یکدیگر واقف نشدند و موجود نبودند که من آن ها را آفریدم، پس از کجا می گویند فرشته ها دختران خدایند و از کجا چنین ادعایی می کنند؟

فخر رازی دو وجه دیگر بر تفسیر این آیه افزوده است:(1)

- نخست در پاسخ کافرانی که به پیغمبر گفتند، اگر فقرا و مستمندان را از مجلست نرانی ما به تو ایمان نمی آوریم، خداوند فرمود: این پیشنهاد دهنده ها و زورگویان بیهوده و یاوهگو، در آفرینش جهان و تدبیر دنیا و آخرت شریک من نبودند و بلکه همانند دیگران بودند پس چرا چنین پیشنهادی و مانند آن می دهند؟ کسی که پیشنهادهای بزرگی به تو می کند، تو در پاسخ می گویی، من پادشاه کشور یا وزیر پادشاه نیستم که این پیشنهادها را از تو بپذیریم.

- باز مقصود کفار است و منظور این است که شما یعنی کافران، به چگونگی سعادت و شقاوت و سرنوشت نادانید و ناتوانید و چگونه است که خود را کامل و برتر از دیگران می دانید و به دیگران نسبت خواری و پستی می دهید؟

و عیاشی از امام باقر علیه السّلام روایت کرده که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: بار خدایا، اسلام را به برکت عمر بن خطاب یا ابوجهل بن هشام عزت ببخش و خدا این آیه را درباره آن ها نازل کرد.

1- . مفاتیح الغیب 5 : 729

و از امام جواد علیه السّلام نقل شده است که خدای تعالی، همواره در یگانگی خود یکتا بود و سپس محمّد و علی و فاطمه علیهم السّلام را آفرید و مدت زیادی ماندند و سپس همه چیز را آفرید و آنان را گواه آفرینش آن ها نمود و فرمانبری شان را بر آن ها واجب نمود و کار همه را به آن ها واگذاشت ... تا آخر خبر. و این خبر تصریح دارد بر حادث بودن همه اجزاء عالم.(1)

«أولم یرالّذین کفروا»، {آیا نبینند آنان که کافرند؟ } طبرسی ره می گوید، پرسشی است برای سرکوبی و عتاب تند و معنایش این است که آیا نمی دانند که خدای سبحان است که این کارها می کند و جز او بر آنها توانا نیست؟ پس او است آن معبود شایسته پرستش و عبادت، نه دیگری؛ «أن السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما»، {به راستی که آسمان ها و زمین هر دو بسته بودند و ما آن ها را گشادیم. } یعنی هر دو به هم چسبیده بودند و بسته بودند و ما آن ها را به وسیله هوا از هم جدا کردیم، و این از ابن عباس و دیگران نقل شده. و گفته شده: همه آسمان ها در هم بودند و ما آن ها را از هم باز گشودیم تا هفت آسمان شدند و زمین هم چنین بود و آن را به هفت زمین بازگشودیم واز مجاهد و سدی چنین نقل شده است. و گفته اند: آسمان بسته بود و باران نمی بارید و زمین بسته بود و گیاهی نمی رویید و ما آسمان را به باران گشودیم و زمین را به گیاه. و این از عکرمه و عطیه و ابن زید است و از امام باقر و امام صادق علیهما السلام هم چنین روایت شده است.(2)

رازی می گوید: رؤیت یا به معنی دیدن است یا علم و آگاهی؛ و در اولی اشکال وارد است چون مردم آن را ندیدند و خدا هم فرموده: «من آ ن ها را گواه آفرینش آسمان و زمین نساختم» و دومی هم اشکال دارد، برای آنکه هر جسم قابلیت رتق و فتق یعنی بسته بودن و گشودگی را دارد ولی حکم به اینکه نخست بسته بوده و سپس گشوده شده، راهی جز بیان شرع ندارد و مناظره با کفار منکر رسالت به این صورت امکان ندارد، پس چگونه چنین استدلالی جایز است؟و پس از اختیار وجه دوم، اشکال را به چند وجه پاسخ داده است:

1- . کافی ج 1 : 440
2- . مجمع البیان 7 : 45

1. ما نبوت محمّد صلی الله علیه و آله را با معجزه های دیگر ثابت می کنیم و سپس به گفته اش استدلال می کنیم و هر دو را دلیلی برتحقق مصالح جهان و نابودی فساد قرار می دهیم.

2. مقصود از رتق و فتق، امکان آن ها است و عقل دلالت دارد بر اینکه همه اجسام ممکن است که با هم باشند و یا جدا از هم باشند و حکم به اجتماع آنان و جداشدنشان از هم یا بالعکس، نیاز به دلیل دارد.

3. یهود و نصاری این معنا را می دانستند زیرا در تورات آمده که خدای تعالی گوهری آفرید و به دیده هیبت بر آن نگریست و ناگهان آب شد و آسمان ها و زمین را از آن آفرید و آن ها را از هم جدا نمود. بت پرست ها با یهود در دشمنی پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله دوستی و نزدیکی داشتند و خداوند این دلیل را برای آن ها آورد به جهت اینکه آنان گفته یهود را در این زمینه باور داشتند.

سپس گفته است که مفسرین در معنی رتق و فتق اختلاف دارند به چند قول که یکی همان وجه اول طبرسی است که گفته، این وجه مستلزم آن است که آفرینش زمین مقدم باشد بر آسمان زیرا خدای تعالی چون آن ها را از هم جدا کرد زمین را به حال خود گذاشت و اجزاء آسمانی را به بالا برافراشت. کعب در این باره می گوید: خدا آسمان ها و زمین را به هم چسبیده آفرید سپس میان آن ها بادی آفرید و به وسیله آن از همدیگر جدا ساخت.

سپس وجه دوم و سوم را آورده و وجه سوم را ترجیح داده و تأیید کرده به فرموده خدای تعالی که فرمود:«والسماء ذات الرجع و الأرض ذات الصدع»، {سوگند به آسمان بارش انگیز وسوگند به زمین شکاف دار [آماده کشت]. } و هم فرمود: «و جعلنا من الماء کلّ شیء حیّ»، {هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم. } سپس گفته: تفسیر چهارم، قول ابی مسلم اصفهانی است که می گوید، مقصود از رتق و فتق می تواند ایجاد و اظهار باشد، همانندفرموده خداوند «فاطِر السّموات و الأرض»،(1) {فاطر و آفریننده آسمان و زمین. } و ایجاد را به لفظ فتق بیان کرده است و وضعیت

1- . فاطر / 1

پیش از ایجاد را به رتق. به نظر من، معنی دقیق آن این است که در نیستی محض، اشیاء و موجودات متمایز و جدا از هم نیستند و و به صورت امری متصل و به هم بسته و پیوسته هستند و حقائق در پرتو هستی و وجود از هم جدا می شوند و از این رو رتق را در تعبیر به نیستی آورده، و فتق را برای هستی و وجود.

قول پنجم، شب پیش از روز است همانطور که فرمود: «و آیه َلهمُ اللّیل نَسلخُ مِنهُ النّهار»،(1) { نشانه ای [دیگر] برای آن ها شب است که روز را [مانند پوست] از آن برمی کنیم.}و آسمان و زمین در تاریکی به هم بسته بودند و خدا با اظهار روز روشن آن ها را از هم جدا نمود.(2)

به نظر من آنچه از اخبار به آن اشاره خواهد شد، وجه سوم را تایید می کنند و برخی خطبه های امیرالمؤمنین علیه السّلام به وجه دوم اشاره دارد همانطور که خواهید دانست. کلینی در «روضه کافی»از ابی حمزه ثمالی روایت کرده است: نافع از امام پنجم علیه السّلام از تفسیر آیه «أولم یر الذین کفروا أن السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما» پرسید. فرمود: خدای تبارک و تعالی آدم را بر زمین فرود آورد و آسمان بسته بود و هیچ نمی بارید و زمین بسته بود و هیچ نمی روئید و چون خدای بلند مرتبه توبه آدم علیه السلام را پذیرفت فرمود: تا آسمان ابر باران زا برگرفت و آنگاه امر کرد تا درهای خود را گشود و فرو بارید و زمین را فرمود تا درخت ها برآورد و میوه ها به بار آورد و جوی ها روان سازد و آن رتق بود و این فتق آن. نافع گفت راست گفتی ای فرزند رسول خدا و تا آخر خبر، و این دلیل وجه سوم است.

«و جعلنا من الماء کلّ شیء حیّ»،{هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم.} طبرسی می گوید: یعنی با آبی که از آسمان فرود آوردیم همه چیز را زنده کردیم، و گفته اند: یعنی هر آفریده ای را از نطفه برآوردیم و اولی صحیح تر است. عیاشی به سندش از حسین بن علوان روایت کرده که از امام صادق علیه السّلام از مزه آب سؤال شد و فرمود: برای فهمیدن و آگاهی بپرس نه برای رنج دادن و به مشقت انداختن. مزه آب همان مزه زندگی است. خدای سبحان فرمود: «از آب هر چیز زنده

1- . یس/ 37

2- . مفاتيح الغيب 6 : 144

را آفریدیم.» و از ابی مسلم آمده که گفته اند: یعنی به وسیله آب، زندگی هر جاندار و رشد و نمو او را قرار دادیم و این شامل حیوانات و گیاهان و درخت ها همه می شود.(1)

«أفلا یؤمنون»، {آیا ایمان نمی آورید؟ }یا آیا تأیید نمی کنید و به قرآن و به آنچه مشاهده می کنید از دلیل و برهان،ایمان نمی آورید.

توضیح: «الرحمن» در آیه 59 سوره فرقان، خبرالذی است اگر آن را مبتدا بگیریم، یا بدل ضمیر در (استوی) یا صفت «الحی» در آیه سابق. «فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً» یعنی بپرس درباره آفرینش و استواری بر عرش از دانشمندی که حقیقت را برای تو بیان کند و آن خدای تعالی یا جبرئیل یادانایان به کتاب های آسمانی پیشین هستند. و برخی گفته اند، ضمیر برای الرحمن است و معنا این است که اگر منکر اطلاق (رحمان) بر خداوند هستند، از اهل کتاب بپرسند که چنین لفظی در کتاب هایشان بدین معنا بر خدا اطلاق شده است. و به این جهت الرّحمن می شود مبتدا و آنچه پس از آن آمده خبر است و سؤال در «فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً»، اگر با «عن» متعدی شود به معنی تفتیش است و اگر با «باء» متعدی شود به معنی توجه و اعتنا است. و گفته شده که در اینجا حرف صله است.

«قل أئنکم لتکفرون بالّذی خلق الأرض فی یومین»، {بگو به راستی آیا شما کافرید به آن که زمین را در دو روز آفریده؟ } بیضاوی می گوید: یعنی در مقدار دو روز یا در دو نوبت و در هر نوبت با شتاب هر چه بیشتر، آنچه را باید، آفریده است. و شاید مقصود از زمین، اجرام بسیط زیر آسمان است و منظور از دو بار آفرینش این است که یک بار ماده مشترک آنها را آفریده و سپس صورت های مخصوص به هر کدام را خلق کرده. و کفرشان، ناروا گویی و الحاد نسبت به ذات و صفات خداونداست. «وتجعلون له أندادا»، {و می سازید برایش همتاها. } با اینکه کسی شایستگی همتایی او را ندارد. «ذلک» کسی است که زمین را در دو روز آفریده، «رب العالمین» است، آفریننده هر چه است وپرورنده آن ها «و جعل فیها رواسی»، {و

1- . مجمع البیان 7 : 45

نهاده در زمین لنگرها از کوه. } بر بالای زمین بر افراشته تا بیننده ها از آن بصیرت یابند و جوینده ها سودها برند.(1)

رازی در تفسیر خود گفته: چون اگر کوه ها را زیر زمین می ساخت گمان می کردند ستون هایی آن ها را نگه می دارند و بر روی قرار داد تا آدمی ببیند زمین و کوه ها بار سنگینی بر یکدیگرند و نیازمند نگهدارنده ای پایدارند، و او کسی نیست جز خدای سبحان.(2) «و بارک فیها»، {و برکت داد در آن. } بیضاوی می گوید: یعنی خیر بسیار داد به آفرینش هر گونه گیاه و جاندار «قدر فیها أقواتها»، {و اندازه گرفت در آن قوتهایش را. } یعنی خوراک اهل زمین را و برای هر نوعی خوراک شایسته او را معین کردو یا در هر سرزمینی خوراک مناسب آن آفرید و به جای قدّر، «قسّم» هم خوانده شده. «فی أربعه أیام» مقصود تتمه چهار روز است نه چهار روز جدا از دو روز آفرینش زمین که با هم شش روز شوند، چنانچه مثلاً کسی بگوید از بصره تا بغداد ده روز رفتم و تا کوفه پانزده روز. و شاید آنکه دو روز نگفته، برای بیان پیوسته بودنشان به دو روز نخست بوده است.(3)

به نظر من احتمال دارد که منظور از این چهار روز ، چهار وقت باشد که خدا در آنها خوراک و قوت جهان را آماده کرده، از انسان ها و چهارپایان و پرنده ها و حشرات و خزنده های زمین و آنچه در بیابان و دریا است از میوه ها و گیاه و درخت و همه آنچه وسیله زندگی و معاش هر جانداری است و آن چهار فصل بهار و تابستان و پائیز و زمستان است و این تأویل از سیاق به دور است.

«سواء»: استوار شد. سواء به معنی استوار شدن، و دلیلش قرائت یعقوب است که آن را مجرور خوانده به وصف ایام و گفته اند: حال از ضمیر «اقواتها» یا در«فیها» است و مرفوع قرائت شده که خبر «هی» مقدر است. «للسائلین» یعنی برای پرسش کننده ها از مدت آفرینش زمین و آنچه در آن است. یا به این معنا که خوراک و قوت را برای خواستاران، در چهار روز اندازه و تعیین کرده است.

1- . أنوار التنزیل 2 :384

2- . مفاتیح الغیب 7 : 353

3- . أنوار التنزيل 2 : 384

«ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماء» {سپس استوار شد به سوی آسمان } و آهنگ آن کرد. چنانچه گفته می شود «استوار پیدا کردبه سوی فلان مکان» هنگامی که تنها به آن سمت روی کند«وهی دخان» {و آن دود بود. }و بیضاوی در تفسیرش گفته: و چیزی تاریک بوده و شاید مایه و اجزاء ریزی بوده که از آن فراهم شده است.(1) و طبرسی در مجمع البیان گفته، ابن عباس گفته بخار زمین بوده و گفته اند، یعنی فرمانش بر آسمان استوار شد(2) و رازی در تفسیرش می گوید: صاحب اثر آورده است که عرش خدا بر آب بود، از هنگامی که که آسمان ها و زمین را آفرید، و خدا در آب حرارت و گرما ایجاد کرد و از آن کف و دودی برخاست و آن کف بر روی آب ماند و خدا از آن خشکی را آفرید و از آن، زمین را برآورد و دود برافراشت و بالا رفت و خدا از آن، آسمان ها را آفرید. و بدان که این داستان در قرآن نیست و اگر دلیل متقن ودرستی باشد پذیرفته است و اگر نه مورد قبول نیست و این داستان در آغاز کتابی که به گمان یهود، تورات است آمده و در آن آمده که خدای تعالی آسمان ها را از اجزاء و تکه های تیره آفریده و این از نظر عقل مورد قبول است زیرا ما در علم معقول ثابت کردیم که تاریکی، یک کیفیت وجودی نیست بلکه عدم و نیستی نور است و چون خدای سبحان، اجزایی که پیوسته بودند را آفرید، پیش از آنکه به آن ها روشنی دهد، تیره و بی نور بودند و چون آن ها را فراهم آورد و آسمان ها و اختران و خورشید و ماه ساخت و در آن ها صفت روشنی را ایجاد کرد و نورانی شدند و این اجزاء آنگاه که خدا می خواست از آن ها آسمان و خورشید و ماه را بیافرینند، تیره و تاریک بودند، پس نام دود یا دخان بر آن ها صحیح به نظر می رسد، زیرا مقصود از دود، اجزاء از هم پاشیده بی نور است.(3)

«فقال لها و للأرض ائتیا» {پس گفت به آن آسمان ها و به زمین بیائید. } بیضاوی می گوید: یعنی اثر بخشی و اثرپذیری خود را بردارید و آنچه را در شما نهادم، از حالات و وضعیت های گوناگون و موجودات گوناگون، هویدا کنید؛ یا آنکه

1- . أنوار التنزیل 2 : 385
2- . مجمع البیان 7 : 385
3- . مفاتیح الغیب 7 : 385

به وجود درآئید، بنا بر اینکه خلقت پیش از این به معنی اندازه گیری و پایه بندی و گزارش دادن بوده، یا معنی آمدن آسمان، پدیدار شدن آن است و آمدن زمین، گسترانیدن و خشک شدن آن است، یا آنکه هر کدام، هرچه را از شما خواستم که زاده شود برآورید و مؤید این معنی است کلمه«آتیا» از مؤاتات، یعنی هر کدام همانند دیگری را بسازید، در آنچه از شما خواستم، با میل و رغبت خود یا به اجبار و بخواهید یا نخواهید. یا مقصود اظهار کمال قدرت است که باید خواست او انجام شود نه حقیقت رغبت آنان و یا اجبارشان در این باره، و هر دو مصدر در نقش حال قرار گرفتند. از اینجا است که «قالتا أتینا طائعین»، {گفتند آمدیم به دلخواه خود. }، یعنی فرمانبردار و مطیعانه و آنچه روشن تر به نظر می رسد این است که منظور اثر پذیری آن ها است از نیروی وی مانند فرمانی مطاع و پذیرش شده همچون فرموده او که گفت «کن فیکون»، {باش، پس می باشد. } و آنچه گفته اند که با آن ها سخن گفت و و آن ها را قادر به پاسخ گویی کرد، تصور می شود که بنا بر وجه اول و آخری است.

طبرسی می گوید: ابن عباس می گوید: آسمان، خورشید و ماه و اختران و ستارگانش را آورد و زمین جوی ها و درختان و میوه هایش را و سخنی در اینجا به میان نبوده و پاسخی به زبان نیامده،بلکه خدای سبحان از آفرینش آسمان ها و زمین خود خبر داده که بدون سختی و مشقت ایجاد شده و این همانند آن است که به مأمور امر شود که «انجام بده» و انجام می شود، بدون هیچ مکث و توقف و درنگی و و از آن به امر و اطاعت و فرمان پذیری تعبیر کرده. و همانند آن در جایی می گوید: «إنما أمره إدا أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون»، {همانا فرمانش هنگام خواست چیزی این است که میگوید باش و می باشد }. و گفته شده «أتینا طائعین» و نگفت طائعتین چون جمع عاقل است و حکم عقلا بر آن غلبه دارد و گفته می شود، هنگامی که می خواهد جمع عاقلی را مورد خطاب قرار دهد، از جمع عاقل استفاده می کند مانند اینکه می گوید: «و کلٌّ فی فلکٍ یسبحون»، {و همه در فلک شناورند }.(1)

ص: 25

1- . مجمع البیان 9 : 6

«فَقَضيهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ»، {آفریدشان هفت آسمان. } بیضاوی می گوید: یعنی بدون طرح و نقشه قبلی و محکم آن ها را آفرید و ضمیر برای سماوات به صورت مؤنث آمده، به اعتبار معنای کثرت آن. «فی یومین»، در دو روز. روز پنجشنبه آسمان ها را آفرید و روز جمعه خورشید و ماه و ستاره ها را «و أوحی فی کلّ سماء أمرها»، {و وحی کرد در هر آسمانی فرمان خود را. }یعنی کار خود را و آنچه از او برآید که بر آن وادارد و تحمیل کند، به اختیار یا از طبع و روال همیشگی، و گفته اند: وحی او، به وحی اوامرش بوده به اهل آن.

«و زینّا السّماء الدّنیا بمصابیح»، {و آراستیم آسمان نزدیکتر را به چراغ ها. }زیرا همه ستارگان و اختران بر آن می درخشند. «و حفظاً» یعنی حفظ کردیم آن ها را از هر آفت و دست اندازی. و گفته شده که در معنی مفعول له است. همچنانکه گفته شده، ویژه ساختیم آسمان دنیا را با مصابیح و چراغ ها به خاطر زینت و زیور و نگه دارندگی آنها. «ذلک تقدیر العزیز العلیم»، {این است تقدیر و تدبیر خداوند با عزت و دانا. } که قدرت و دانش او کامل است.

در آخر آیه سوره ق می فرماید: «و ما مسّنا من لغوب»، {نرسید به ما هیچ رنج و خستگی. } طبرسی می گوید، منظور تعب و سختی است و خداوند به وسیله آن، این سخن یهود را دروغ می شمرد که گفتند: خدا روز شنبه آسایش یافت زیرا که آفرینش را به پایان رسانده بود و از این رو ما در آن هیچ کاری نکنیم.(1)

رازی در تفسیرش می گوید: برخی مفسران می گویند که مقصود آیه، ردّ بر یهود است که گفتند: خدا روز یکشنبه آفرینش جهان را آغاز کرد و تا شش روز دیگر آن که به روز جمعه پایان یافت، و روز شنبه آرام شد و بر عرشش استوار گردید و خداوند متعال فرمود:«و ما مسنا من لغوب» که ردّی است بر گفته آنان، و ظاهر آن است که مقصود او ردّی است برمشرکین. یعنی ما به آفرینش نخست رنج ندیدیم تا قادر نباشیم به تکرار آن در مرتبه دوم و آنچه یهود گفتند و از تورات گرفتند، یا تحریفی است از آن و یا تفسیرش را ندانستند؛ زیرا یکشنبه و دوشنبه

1- . مجمع البیان 9 : 150

زمانی است از هم جدا و با هم فرق دارند و اگر آفرینش آسمان از روز یکشنبه باشد، باید زمان پیش از اجسام و موجودات باشد، ولی زمان نمی تواند از اجسام جدا باشد و در این صورت باید پیش از این اجسام، اجسام دیگری باشند و باید قدم عالم را بپذیریم که فلاسفه بر آن عقیده اند.(1)

تعیین این ایام در آفرینش در اخبار معتبری آمده که به زودی خواهید دید، و فرض لزوم قدم عالم باطل است چنانچه پیش از این دانستی. زیرا تصحیح آن به چند وجه ممکن است که پذیرش قدم لازم نیست و تعیین ایام را به تقدیر زمان آن ها می شود کرد، به طوری که پس از آفرینش خورشید و حرکت افلاک بر آن تطبیق شوند و به فرض وجود خورشید در حرکت، همان ایام باشند؛ پس بیاندیش.

توضیح: «أأنتم أشد خلقاً»، {آیا آفرینش شما دشوارتر است؟} بیضاوی در تفسیرش گفته، یعنی آفرینش شما دشوارتر است یا آسمان که آن را آفرید و سپس به بیان چگونگی خلق آن اشاره می کند. «بناها» و می گوید چگونه ساخته شد. «رفع سمكها»و آن را از زمین برافراشت یا سقفش را تا بلندی رسانید و «فسوّيها» آن را به اندازه معین درست کرد و هموار نمود و یا با آفرینش ستارگان و اختران و اجسام گردان و دیگر چیزها تکمیلش کرد و همانطور که گفته میشود «سوّى فلان أمره» یعنی اصلاحش کرد.«و أغطش ليلها» شبش را تیره نمود، همانطور که گفته می شود «غطش اللّيل» یعنی شب تیره شد. و به خاطر اینکه با حرکتش ایجاد می شود ادامه داد که «و أخرج ضحيها»، {وزش را آشکار گردانید.}یعنی پرتو آفتابش را برآورد و روز شد چنانچه خدای متعال در جای دیگر می فرماید «والشمس و ضحيها» که منظور روز است.«و الأرض بعد ذلک دحيها»، {و پس از آن زمین را با غلتانیدن، گسترد.}زمین را پس از آن غلطاند و برای سکونت هموار کرد.«و أخرج منها ماءها» یعنی آبش را با چشمه های جوشان برآورد و «و مرعيها» هم چراگاهش را. «والجبال أرسيها» کوه ها را لنگرش کرد و ثابتش کرد «متاعاً لكم و لأنعامكم»، {[تا وسیله] استفاده برای شما و دام هایتان باشد.} تا خود و دام هایتان از آن بهره مند شوید.(2)

ص: 27

1- . مفاتيح الغيب 7 : 644

2- . انوار التنزيل 2 : 644

«الذی خلق فسوّی»یعنی همان که آفرید و هماهنگی بخشید در آفرینش آن و برای او هر چه در زندگی به آن نیاز دارد و لازم است را فراهم کرد «والذی قدّر» یعنی و اندازه گرفت و تعیین کرد جنس همه چیز را و نوع آن را و شخصیت و مقدار و ویژگی ها و کاربرد و عمر آن ها را، «فهدی» و پس هدایت کرد آن ها را به کار خود، به طبع یااختیار به آفریدن امیال و الهام و آوردن دلیل و نازل کردن آیات.

رفع شبهه:

برخی ملحدین ایراد کردهاند و میان آیات سوره بقره و سجده با آیات سوره نازعات تناقض می بینند، چون که پنداشته اند اولی دلالت بر این دارد که آفرینش زمین پیش از آسمان است و دومی بر عکس. و برای این اشکال، چند جواب داده شده است:

1. خلق زمین پیش از آسمان بوده ولی گسترش و پهناوری آن پس از آفرینش آسمان بوده و اینجا به دو صورت اشکال کرده اند: یکی آنکه زمین جسمی است بزرگ و ممکن نیست آفرینش زمین ازگسترش آن جدا باشد و اگر دحو و گسترش یافتن آن پس از آفرینش آسمان بوده، خلقش هم به دنبال آن بوده است و دوم اینکه، آیه اولی دلالت دارد بر اینکه آفرینش زمین و هر چه در آن است پیش از خلق آسمان بوده و خلق اشیاء زمین به ناچار پس از کشش و گسترش یافتن آن بوده است.

به اشکال اول اینگونه پاسخ داده اند که نمی توانیم عدم جدا بودن آفرینش زمین از دحو و گسترانیدن آن را بپذیریم لذا مناقشه در زمینه آفرینش زمین بدون دحو و گسترانیدن آن مناقشه ای است لفظی. و درباره اشکال دوم گفته می شود که این گفته خداوند متعال که «والأرض بعد ذلک دحیها» دلالت دارد بر تقدم آفرینش آسمان بر گسترانیدن زمین و دلالت ندارد بر تقدم هماهنگ ساختن و استقرار آسمان بر دحو و گسترانیدن زمین. پس می شود که استقرار و تسویه آسمان پس از گسترانیدن زمین باشد و دحو و گسترانیدن زمین پس از استقرار آسمان و این با هم منافات ندارد. و ایراد کرده اند که آیه سوم دلالت دارد بر اینکه استقرار آسمان مقدم است بر دحو و گسترانیدن زمین و آیه دوم دلالت دارد بر اینکه خلق زمین و هر چه

در آن است، مقدم است بر استقرار یافتن هفت آسمان؛ و خلق آنچه در زمین است، پیش از گسترانیدن آن بعید به نظر می رسد. و ممکن است جواب داد که مقصود از خلق در آیه اول، اندازه گیری و نقشه آن است که در عرف و لغت معروف است، یا مقصود از خلق آنچه در زمین است، خلق ماده آن ها است مانند آنکه خلق زمین هم پیش از دحو و گسترانیدن آن همین معنا را دارد؛ پس استقرار آسمان پیش از گسترانیدن زمین است، چنانچه از ظاهر آیه سوم اینگونه برمی آید. یا اینکه تسویه و استقرار مذکور در آیه سوم و استقرار هفت آسمان در آیه اولی دو معنا دارند و استقرار مطلق بر دحو و گسترانیدن زمین مقدم است و استقرار هفت آسمان پس از آن است و شاید این در جمع میان آیات بهتر است؛ یا گفته شود (فاء) در «فسوّیها» به معنی «ثم» آمده و لفظ «ذلک» در «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحیها» اشاره دارد به بنا و ساختن آسمان و اصل خلق آن، نه آنچه پیش از آن ذکر شده است؛ یا گفته می شود لفظ «ثم» برای ترتیب در بیان است نه در آفرینش، و تقدیم خلق آنچه در زمین استدر معرض امتنانآمده، پس خلق آنچه در زمین است، پس از دحو و گسترانیدن آن بوده است، چنانچه به ظاهر همین است و استقرارآسمان پیش از آن و پیش از دحو و گسترانیدن زمین است، همچنانکه از ظاهر آیه سوم برمی آید؛ ولی این با آیه دوم یک اختلاف و تناقضی در تعبیر دارد و ما توجیهاتی در این باره در شرح اخبار آینده آورده ایم.

بیضاوی در تفسیرش گفته است، کلمه (ثم) در دو آیه بقره و سجده برای بیان تفاوت خلق آسمان و زمین است و درفضل خلق آسمان بر زمین، نه در وجود. همانطور که لفظ آن در آیه «ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا»؛ زیرا اگر برای تأخیر در وجود باشد با ظاهر آیه «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحیها»تناقض دارد زیرا که آن دلالت دارد بر تأخر دحو و گسترانیدن زمین که مقدم است بر خلق ما فی الارض، نسبت به آفرینش آسمان و استقرار آن. مگر اینکه «دحیها» جمله جدایی باشد و «الارض» به

ص: 29

فعل مقدری منصوب باشد که دلالت کند بر«أنتم أشد خلقاً» همچون: «تعرف الأرض و تدبّر أمرها بعد ذلک». ولی مطابق با ظاهرآیه نیست.(1)

جواب دوم برای رفع اصل اشکال این است که لفظ «بعد» در آیه سوم برای تأخر زمانی نیست بلکه برای شمارش نعمت ها است و یادآوری آن. اگر چهاز نظر زمانی در قبل و یا بعد باشند. زیرا منظور گزارش زمان و اوقات نیست بلکه مقصود خبر دادن و ذکر نعمت و یادآوری آن است و شاید اقتضای این جمله در این جا بر این وجه باشد.

سوم، رازی در تفسیرش گفته است، معنی «دحیها»

گسترانیدن تنها نیست بلکه گسترانیدنی است برای آمادگی جهت رویش خوراک ها که آن را بیان کرد و گفت «أخرج منها ماءها و مرعیها»، {بیرون آورد از آن آب و چراگاهش را. }و این آمادگی زمین حاصل نمی شود مگر پس از خلق آسمان. برای آنکه زمین چون مادر است و آسمان مانند پدر، و تا هر دو نباشند، نوزاد آن یعنی معادن و گیاه و حیوان به وجود نمی آیند.(2)

چهارم، همانطور که گفته شد و آن اینکه «و الأرض بعد ذلک»، «مع ذلک» است یعنی به همراه آن. چون قول خدا «عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِیمٍ» که به معنی مع ذلک است و چنانچه تو به مردی بگویی، تو چنین و چنانیً و پس از آن هم چنینی. و مقصودت ترتیب در کارهای او نیست و خدای تعالی فرمود «فَکُّ رَقَبَهٍ» تا آنجا که می گوید: «ثم کان من الذین آمنوا»، {سپس بوده از آنان که ایمان آوردند. } و همان بودن منظور است نه ترتیب آن و این بیان، تفسیری است که از ابن عباس نقل شده که گفته «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحیها» یعنی با غلطاندن زمین، آن را گسترش داد.(3)

به نظر من، این جواب نزدیک به همان جواب دوم است، پس مشهور این است که آفرینش زمین پیش از آسمان بوده و اظهر همان است و برعکس هم گفته اند. واحدی در کتاب بسیط از مقاتل آورده که گفت: خدا آسمان را پیش از زمین آفرید و

1- . أنوار التنزیل 1 : 62

2- . مفاتيح الغيب 8 : 365
3- . مفاتيح الغيب 8 : 465

تأويل «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» يا «ثمّ كان قداستوى» اين است كه پيش از آن بر آسمان استوار شد كه دودى بود پيش از آفرينش زمين، و لفظ كان را در آن مقدر گرفته، چنانچه خداوند فرموده: «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ»، (1) {گفتند اگر او دزدى كرده، پيش از اين [نيز] برادرش دزدى كرده است. } معنا اين است كه اگر بوده كه دزدى كرده.

رازى در تفسيرش مى گويد: نظر من اين است كه آفرينش آسمان پيش از زمين بوده؛ پس اين باقى مى ماند كه تفسير اين آيه يعنى آيه سجده چيست؟ من مى گويم خلق، به معنى ايجاد نيست، به دليل قول خداى تعالى كه فرمود: «إن مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون»، (2) {در واقع مثل عيسى نزد خدا همچون مثل [خلقت] آدم است [كه] او را از خاک آفريد سپس بدو گفت باش، پس وجود يافت. } و اگر خلق به معنى ايجاد بود، در واقع مى شد«أوجده من تراب» يعنى آن رااز خاک ايجاد كردم و آفريدم و سپس به او مى گويد، كن فيكون و اين محال است كه خداوند به موجودى كه وجود دارد بگويد باش. و چون اين ثابت شد، مى گوييم خلق ارض در دو روز به معنى صدور فرمان آفرينش او است و خلق زمين در فلان مدت، و نه به معنى ايجاد آن، و اين فرمان پيش از ايجاد آسمان بوده و مستلزم مقدم بودن وجود زمين بر آسمان نيست. (3)

و اين امر مبهمى نيست و در ضمن شرح اخبار آينده، بر حقيقت اين امر آگاه مى شوى.

روايات:

1. نهج البلاغه: امير المؤمنين عليه السّلام در خطبه خود فرموده است: خدايى كه نديده، شناخته شده، و بى انديشه، آفريدگار است. آنكه هميشه پايدار و پيوسته بوده است، آنگاه كه نه آسمان برج و بارو داشته و نه حجاب هاى پرده وارى، و نه

1- . يوسف / 77
2- . آل عمران / 59
3- . مفاتيح الغيب 7 : 358

شبی تیره و نه دریایی خموش و تار، نه کوهی با دره و نه دره ای کژمدار و پرموج، نه زمین گسترده و نه مردمی بر آن پایدار. او است نخست آفریننده خلق و وارث آنان همه، و معبود خلق و روزی بخش روزی خواران.(1)

توضیح: «من غیر رویه» یعنی بدون تفکر زیرا آن مستلزم جهل و حدوث چیزی است که در او نبوده و نیز مستلزم کمال بعد از نقص می باشد. «الذی لم یزل قائما» یعنی قائم به ذاتش یا به امور خلق. - که بارها گذشت -. «دائما» یعنی به ذاتش باقی است بدون علتی. «ذات أبراج» یعنی برجها یا ستارگان درخشان. «الحُجُب» جمع حجاب و منظور از آن در اینجا آن چیزی است که بعدا خواهیم گفت یعنی حجابهای نورانی پایین عرش و یا منظور آسمانهاست که از آن به دو لفظ تعبیر کرده است. «الأرتاج» در بعضی نسخه ها به کسر همزه مصدر «أرتج الباب» یعنی در را بست. و در بعضی با فتحه جمع رَتَج یا رِتاج که اولی در بزرگ و دومی در بسته یا چیزی است که در کوچکی بر آن است. «الداجی»: تاریک. «الساجی»: ساکن. «الفجاج» جمع فَج و آن راه گشاد بین دو کوه است. «المِهاد»: فرش. «اعتمدت علی الشی ء»: تکیه دادم بر آن. و هر زنده ای هنگام راه رفتن بر پایش یا چیز دیگر تکیه می کند و ممکن است منظور قوت و تصرف باشد. «أبدعت الشی ء و ابتدعته»: آن را خارج ساختم و ایجاد کردم. «الابتداع» خلق کردن بدون نمونه ای. «وراثه» یعنی باقی بعد از فنایشان. «المالک» مالک آنچه ظاهرا مالکش هستند. و صراحت این کلام بر حدوث عالم پوشیده نیست.

2. نهج البلاغه: امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید: اول پیش از هر اولی است و آخر بر هر آخری. (2)

توضیح: هدف اثبات اوّلیت و آخریّت حقیقی برای خداوند سبحان است. و ظاهر صفت اول(اولیت خدا) حدوث ماسوی الله است. و به صفت دوم به معدوم شدن تمام عالم قبل از قیامت - که نظر اکثر متکلمین است - استدلال شده است. و ممکن است آخریت خداوند به این اعتبار باشد که جز خدا در تغییر و دگرگونی از حالی به

1- . نهج البلاغه : 158

2- . نهج البلاغه : 194

حال دیگر است - چنانچه در روایت آمده - و گفته شده اولیت خدا به حسب خارج و آخریت خدا به حسب ذهن است. یا اینکه خدا در سلسله نیاز آخر است زیرا همه به او نیاز دارند.

3. نهج البلاغه: امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: سپاس از آن خدا است که خلقت را دلیل وجود خود ساخت و حدوث خلقش را دلیل همیشه بودنش(1)

و در ضمن آن فرمود: سپاس از آن خداوند است که آفریننده بنده ها و گشاینده بسترها و ایجادگر سیل دره ها، و نعمت دهنده بلندی ها و تپه ها است، نخستین او را آغازی نیست و ازلیتش را پایانی نیست. او است نخستینی که همیشگی است، و پاینده ای که پایانی ندارد - تا آنجا که می گوید - پیش از هر پایان و مدت است و هر آمار و شمارش - تا آنجا که - نیافریده اشیاء را از اصولی که همیشه بودند، و نه از اوائلی که ابدی باشند، بلکه آنچه را آفریده، حدی بر آن نهاده و آنچه به تصویر کشیده، به زیباترین وجه به تصویر کشیده است.(2)

توضیح: «الساطح»: پهن شده. «المسیل»: محل جریان. «الوهاد» جمع وهده و آن زمین گود است. «أخصب الله الأرض» یعنی خدا زمین را پر سبزه و چراگاه قرار داد. «النِجاد»: جمع نَجد و آن زمین مرتفع است.

ازلیتش را پایانی نیست، یعنی از سوی ابد بریده نشود و ازلیتش قرین ابدیت است و این اشاره است به آن که ازلی بودن مستلزم ابدی بودن است زیرا آنچه قدم آن ثابت شود عدمش غیرممکن است، چون به خود موجود است و فنا پذیر نیست و دلالت این عبارات بر ازلی بودن تنها ذات او و حدوث هر چه جز او است،امر روشنی است زیرا ذکر اوصاف مشترک میان او و خلقش موجب مدح و ستایش او نمی شود. سپس فرمود: اشیاء را از اصولی ازلی نیافریده است. برای جواب و ردّ اندیشه برخی دانشمندان که به هیولای قدیم معتقدند. و ابد، روزگار است و دائم و قدیم به معنی ازلی است چنانچه در قاموس آمده و بعضی آن را زمان درازی دانستهاند که حد و پایان ندارد و ظاهر آن است که آن تفسیر عبارت اول است و احتمال

1- . نهج البلاغه 1 : 274
2- . نهج البلاغه 1 : 300

دارد که مقصودصورت هایی باشد که خدا اشیاء را طبق آن آفریده و آن ها را نفی می کند و در برخی نسخه ها «بدیه» آمده و بدی مانند رضی، به معنی نمونه های پیش از ایجاد است.

4. شرح نهج البلاغه کیدری: در خبر آمده که چون خدای تعالی خواست آسمان و زمین را بیافریند، گوهر سبزی آفرید. سپس آن را ذوب نمود و آب لرزانی شد، سپس از آن بخاری برآورد مانند دود و از آن آسمان را آفرید، چنانچه فرمود: «ثم استوی الی السماء و هی دخان»، {بر آسمان استوار شد و آن چون دودی بود. } و آنگاه آن را شکافت و آن را هفت آسمان ساخت، سپس از آن آب کفی برآورد و از آن زمین مکه را آفرید سپس همه زمین را از زیر کعبه گسترانید و از این رو مکه را أم القری نامیدند زیرا مایه و اصل همه زمین است. سپس از آن زمین هفت زمین برشکافت و میان هر آسمانی تا آسمانی دیگر پانصد سال راه فاصله نهاد و همین طور میان هر ارضی تا ارضی دیگر، و نیز میان این آسمان و این زمین، سپس فرشته ای از زیر عرش فرستاد تا زمین را بر شانه و گردن نهاد و دو دست را کشید تا یکی به مشرق و دیگری به مغرب رسید، سپس برای قرارگاه قدم آن فرشته، گاوی از بهشت فرستاد که چهل هزار شاخ و چهل هزار دست و پا داشت، و یاقوتی از فردوس اعلی فرستاد و میان برآمدگی پشت و گوش آن جای گرفت و دو پای آن فرشته بر برآمدگی پشت و یاقوت استوار شد و به راستی شاخ های آن گاو در اطراف زمین تا زیر عرش برافراشته و سوراخ بینی او به اندازه زمین و چون دم برمی آورد دریا به مد می آید و چون دم فرو می کشددریا به جزر میافتد. سپس برای قرارگاه دست و پای آن گاو، سنگی آفرید و همان است که خدا در سوره لقمان از آن حکایت کرده «فتکن فی صخرهٔ»، {و در سنگی باشد)، و پهنای آن سنگ، هفت برابر از هفت آسمان و هفت زمین بیشتر است، سپس یک ماهی آفرید که بدان سوگند خورده و فرموده «نون و القلم» و نون ماهی است و خداوند فرمان داده که آن سنگ را بر پشت آن ماهی گذارند و آن ماهی در آب است و آب بر باد است و خدا باد را به قدرت خود نگه می دارد.

5. نهج البلاغه والاحتجاج: در خطبه امیر المؤمنین علیه السّلام است که: آن که دلیل آورد بر قدم خود با حدوث خلقش، و اثبات کرد وجود خود را با حدوث و آفرینش خلق خود - تا آنجا که می گوید - حدوثِ همه چیز را گواه گرفت بر ازلی بودن خود.(1)

6. نهج البلاغه: امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه مشهور دیگری می فرماید: هیچ وقتی به همراه آن (خدا نیست) و هیچ ابزاری به گرد او نرسد (زیرا در کار نیاز به ابزار ندارد)، بودنش پیش از زمان است و هستی او پیش از نیستی، آغاز همه چیز، ازلی بودن او است. ایستایی و جنبش بر او روا نیستند و در او رخ نمی دهد و جریان پیدا نمی کند و چگونه بر او روا باشند آنچه خود او به وجود آورده و چگونه به او برگردد، آنچه خودش ایجاد کرده است، و رخ دهد در او، آنچه او آفریده است؟ اگر چنین شود، گوناگونی و تجزیه در ذاتش رخنه می کنند و ازلیت او ناممکن می شود...هر چه را اراده کند می گوید: باش، پس می باشد، نه آوازی در اینجا است و نه فریادی شنیدنی و سخنش چیزی جز همان آفرینش هستی نیست که پیش از آن نبوده و اگر قدیم می بود، معبود دومی به شمار می آمد و درباره او گفته نمی شود بود، پس از آنکه نبود، تا اوصاف موجودات بر او روا شود و در او رخ دهد و میان او و آن ها جدایی نمی باشد و او را بر آن ها برتری نیست، پس سازنده و ساخته شده برابر شوند و آفریده و آفریدگار همتا می باشند. همه آفریده ها را بی نمونه ای قبلی آفرید و در آفرینش آن ها از هیچ کدام از آفریده هایش یاری نجست. زمین را آفرید و بی هیچ سختی نگهش داشت، و بی پایه در لنگرش انداخت، و بی ستون آن را محکم داشت، و بی پشتیبان آن را برافراشت، و از کجی و کاستی آن را حفظ کرد، و از پاشیده شدن و از هم گسیختن آن را بازداشت، لنگر پایه اش داد و بندها بر او نهاد، چشمه هایش را جوشان نمود، و رودهایش را بر کند. نه آنچه ساخت سست بود، و نه آنچه نیرو داد ناتوان...او است که نابودشان کند پس از هستی تا هستی آن ها تبدیل به نیستی شود. نیست شدن جهان پس از پیدایش آن عجیب تر نیست از آفرینش و

1- . نهج البلاغه 1 : 350 ، الاحتجاج : 107

ایجاد آن. راستی که خدا پس از نیست شدن دنیا باز تنها می گردد و چیزی همراه او نخواهد بود. چونان که پیش از آفرینش جهان، تنها بوده است، پس از فنای آن نیز خواهد بود که نه گاه و جایی است و نه هنگام و زمانی. در آن صورت مدت ها و وقت ها نیستند، و سال ها و ساعت ها نیست می گردند و نمی ماند جز خداوند یکتای قهّار، که سررشته همه کارها با او است. ناتوان بودند که آفرینش آن ها را آغاز کرد و نمی توانند از نابودی و فنای خود جلوگیری کنند. و اگر می توانستند، همیشه می ماندند. ساختن هیچ کدامش برای او رنج نیاورد، و آفرینش هر چه پدید کرد و آفرید بر او دشوار نبود. آن ها را نیافرید تا پادشاهیاش را محکم کنند و نه از بیم نیستی و کاستی و نه برای کمک در برابر شریک و همتائی فزونگر. یا دشمنی طغیانگر، و نه برای فزونی در ملک، و نه برای رقابت با شریکی، و نه از بیم تنهایی برای آرامش و آسایش، سپس او است که همه را نیست خواهد کرد، نه از دل تنگی در اداره امور آن ها و نه برای آسایش خود، و نه از سنگینی چیزی از آن ها بر او. آزرده نسازد او را هر چقدر بمانند، تا در نیست کردنشان شتاب کند، ولی خدای سبحان آن ها را به لطف خود سرپرستی کرده و به فرمان خود نگه داشت، و به نیروی خود محکم ساخت، سپس پس از فناء، آن ها را باز گرداند، بدون نیازش به آن ها، و نه برای یاری جستن از آن ها، و نه برای فرار از وحشت و هراس به آرامش، و نه از نادانی و نابینایی به دانش و آگاهی و التماس، و نه از فقر و نیازمندی به توانگری و فزونی، و نه از خواری و زبونی به عزت و توانمندی.(1)

توضیح: «آنکه دلیل آورد بر قدم خود با حدوث خلقش» و آنچه بعد از آن آمد، دلالت دارد بر اینکه علت، نیاز به مؤثر و تأثیرگذاری در حدوث است، و اثر بخشی در وجود ازلی قدیم، امری محال است، همانند عبارت بعد که می فرماید: «حدوث همه چیز را بر ازلی بودن خودگواه گرفت».

«هیچ وقتی به همراه او نیست» می تواند دو معنی داشته باشد، یکی آنکه هیچ گاه وقتی با او نبوده زیرا وجودش پیش از زمان است همانطور که گفت

1- . نهج البلاغه 1 : 354

«وجودش پیش تر از زمان است». دوم نفی مطلق مفهوم زمان از ذات خداوند سبحان. چنان که حکماء گفته اند، زمان نسبت متغیری است به متغیری دیگر، و در آنچه تغییر نپذیرد راه ندارد و مقصود این است که مفهوم زمان به ذات او ملحق نمی شود و نمی تواند قرین او باشد، و چه بسا که این معنا تأیید شود به این گفته که: «چگونه او را روا باشد و در او رخ دهد آنچه خود پدید آورده است» زیرا در استدلال مبرا بودن او از سکون و حرکت وجنبش چنین آورده که او آفریننده آن ها است و نمی توانند از صفات کمالیه او باشند، زیرا فعل کمال فاعل نمی شودو اگر به این اوصاف خوانده شود مایه دگرگونی و کاستی او می شوند، و این دلیل در زمان هم صدق می کند.

و همچنین است گفته او «و برگردد به او آنچه خود ایجاد کرده» و چنین بیان شده که خدای تعالی حرکت و سکون را پدید آورده و این دو در ذات خود از او متأخرند، و اگر از صفات او شوند لازم است که متأخر بازگردد و بر آن مقدم شود. چون صفات خدا عین ذات اوست و روا نیست در مقام اظهار و ایجاداز چیزی تهی باشد.

«چگونه رخ دهد در او آنچه او آفریده»، و نمی شود چیزی نسبت به یک چیز، هم اثر بخشی و فاعلیت داشته باشد و هم اثر پذیری و قابلیت، یا چنانچه گذشت، در این صورت باید در ذات او کاستی و نقص باشد و از موجود دیگری کمال یابد. «در این صورت گوناگونی در ذاتش رخنه می کند» یعنی اختلاف و دگرگونی در آن حاصل می شود «و کنه و ذاتش تجزیه می شود» یعنی حقیقتی است دارای اجزاء و بخش ها، زیرا حرکت و سکون، تحیّز و محدوده و جا می خواهند و این جز در جسم صورت نمی پذیرد و یا اینکه باید استعداد و قابلیت و فعلیت در او باشد تا حرکت و سکون، محقق شود.

و درباره او استعداد محال است «و ازلیت او ناممکن می شود» یعنی ازلیت ذات او که از اسماء حسنای او محسوب می شود، چون که دارای حرکت و سکون است، محال است ازلی باشد. «و نه آوازی اینجا است» یعنی آوازی و صوتی شنیده نمی شود. «مثّله» یعنی آن را برپا داشته، و گفته اند: خدا قرآن را به نوشتن در لوح

محفوظ برای جبرئیل نمونه ساخت و آورد و گفته شد: «مثّلته بین یدی» یعنی او را پیش خود حاضر کردم، و چون خدا قرآن را واضح و روشن کرده، چنان است که آن را برای مکلفین و مخاطبان مثل و نمونه ساخته. پایان

و ظاهر این است که گفته «کن فیکون» کلام نیست که با صوتی باشد و شنیدنی، بلکه کنایه و مثل است از تعلق اراده و حصول هر چیز به محض اراده او بدون هیچ تأخیر و توقف و تأملی.

«و اگر قدیم بود خدای دومی می شد» تصریح دارد بر اینکه ممکن بودن با قدیم بودن جمع نمی شود و ایجاد و به وجود آمدن به موجودی تعلق دارد که قبلاً نبوده. پس قول تعدد قدیم ها با ممکن بودن بعضی ها در تناقض است. «فتجری» به صورت معلوم آمده و در برخی نسخ به صورت مجهول.

«علیه الصفات المحدثات» و در این صورت صفات موجوداتی که پدید آورده در آن وجود دارد. و در اکثر نسخه ها صفات با حرف تعریف و معرفه به الف و لام آمده است. و محدثات، صفت آن است و در برخی بدون الف و لام و به اضافه آمده و به اضافه مناسب تر است، یعنی اگر حادث باشد، با اجسام حادث در صفات حدوث شریک می گردد و فرقی میان آن ها نمی ماند. «الفصل» به معنی نقطه جدایی و پرده و فاصله میان دو شی را می گویند. و«المبتدع» در برخی نسخه ها در صیغه فاعل آمده است و در برخی دیگر در صیغه مفعول و در اولی بدیع به معنی مُبدع مبنی بر مفعول است و در دومی به معنی مبدع مبنی بر فاعل.

«علی غیر مثال خلا» یعنی نمونه ای سابق. «من غیر اشتغال» یعنی نگه داشتن آن خدا را از امور دیگر باز نداشت. «أرساها»: برقرارش کرد «علی غیر قرار» بدون جایگاهی که بر آن قرار گیرد بلکه به امر خدا و نه بر چیزی قرار گرفت «بغیر قوائم» یعنی نه چون چارپایی که بر دست و پایش قرار می گیرد. «الدِعامه»: ستون خانه که بر آن قرار گیرد. «حصنه تحصینا»: آن را محکم گردانید. «الأَوَد»: کجی. و عطف برای تفسیر است. «التهافت»: تکه تکه افتادن. «أوتادها»: کوههایی که برای زمین به منزله میخ هستند. «ضرب أسدادها»: السد با فتحه و با ضمه یعنی کوه و واسط بین دو چیز. و گفته شده با ضمه یعنی آنچه مخلوق خدا باشد و با فتحه آنچه از افعال ما

باشد. «ضرب الأسداد» یعنی نصب آنها. گفته می شود «ضربت الخیمه» یعنی خیمه را نصب کردم. یا به معنای تعیین کردن است مانند ضرب مالیات. و ممکن است معنا خلق کوهها و رودهایی در زمین باشد که مانند حدود آن هستند تا بعضی از بعضی متمایز شوند بر حسب اقتضای حکمت کامل الهی. جوهری به نقل از ابی زید گفته: «السد» همچنین واحد سدود به معنای ابرهای سیاه است. «و استفاض عیونها»: چشمه ها را جاری ساخت. «و خد أودیتها» و سرزمینهایش را شکافت. و لغت «الأخدود» از این ریشه است یعنی حفره های مستطیلی در زمین. «حتی یصیر موجودها کمفقودها» شاید منظور از مفقود چیزی باشد که اصلا به وجود نیامده یعنی چنان شد که گویا نبوده. و ممکن کاف زائده باشد.

«چنانچه پیش از آفرینش آن ها بود» تا آخر کلام تصریح دارد بر اینکه جز خدای تعالی همه چیز حادث است، و ظاهرش این است که پیش از آفرینش جهان، زمان هم نبوده و عدم راه داشتن مفهوم زمان بروجود خدای سبحان، جز اینکه حمل شود بر زمان های مشخص مانند شب ها و روزها و ماه ها و سال ها، دلالت دارد که همه اجزاء جهان پس از هستی نیست می شوند و این نیز با قدیم بودن جهان منافات دارد زیرا

آنان اتفاق نظر دارند بر اینکه هر چیزی که قدیم بودنش ثابت شود، عدم نمی پذیرد و نیست نمی شود، و در این زمینه برهان و استدلال های عقلی ارائه کرده اند.

«لم یتکاءده» در اکثر نسخه ها به صیغه تفاعل است و در بعضی به تفعل. و هر دو به معنای نفی مشقت است. و در بعضی نسخه ها «لم یتکاره» به صیغه تفاعل از الکره است. گفته می شود: «فعل الأمر علی تکره و تکاره» یعنی کار را از روی نفرت و عدم رضایت به آن انجام داد. و مقصود این است که خداوند سبحان در خلق چیزها مجبور و با اکراه نبود. «آده الأمر یؤده» یعنی برایش گران آمد. «برأه» یعنی خلقش کرد. «تشدید السلطان»: محکم نمودن سلطنت و حفظ آن از راه یافتن خلل در آن. «النِد»: مثل. گفته اند نِد جز مخالف نیست. «المکاثره» غلبه با کثرت. «الضِد»: نظیر و کفو. و گفته شده یعنی مثل چیزی و خلاف آن و از اضداد است. «الثور» با فتحه هیجان و جهش. «ثاوره»: به او حمله کرد. «الشِرک» اسم است از باب «شرکته فی البیع و المیراث شرکه» و در بعضی نسخه ها «شرکه» با تاء به جای ضمیر آمده.

«الاستئناس»: گرفتن مونس ضد استیحاش است. «السَأَم»: خستگی. «التصریف» تغییر و دگرگونی شی ء از حالی به حالی و از گونه ای به گونه ای. «الثقل» با کسره چنانچه در بعضی نسخه ها هست. و یا بر وزن عِنَب چنانچه در بعضی دیگر آمده ضد سبکی است. «لم یمله» به صیغه إفعال یعنی او را خسته نکرد. و در بعضی نسخه ها «و لا یمله». و امام سرعت را ذکر فرمود زیرا نابود کردن وقتی ناشی از قدرت کامل باشد نیاز به زمان طولانی ندارد. یا برای اینکه وقتی ناشی از خستگی از بقا باشد با سرعت انجام شود. «أتقنها»: محکمش کرد. «الالتماس»: طلب. و مراد طلب علم مجهول است. «الضعه» با فتحه چنانچه در نسخه ها هست و با کسره یعنی انحطاط درجه و ضد رفعت است.

«یعیدها» جهان را یا امور را بر می گرداند، و برخی شارحین نهج البلاغه گفته اند که به «الامور» برمی گردد. در این قول که «إلیه مصیر جمیع الامور» ظاهرش این است که همه چیز نابود می شود، حتی روح ها و ملائکه، سپس بر می گردد. پس دلالت دارد به جواز برگشت معدوم و در جلد سوم این کتاب درباره آن سخن گفتیم.

7. عیون اخبار الرضا و التوحید: امام رضا علیه السلام می فرماید: او مکان را پدید آورد. او بود و مکانی نبود. و او چگونگی را پدید آورد، او بود و چگونگی نبود...تا آخر خبر.(1)

8. الاحتجاج: ابو قرّه محدث ازامام رضا علیه السّلام پرسید: جانم به فدای شما، مرا از سخن خدا بر موسی آگاه کن - و ادامه داد و پرسید - چه چیزی در کتاب های آسمانی آمده است؟ فرمود: تورات و انجیل و زبور و قرآن و هر کتابی که نازل شده، کلام اللّٰه هستند که آن ها را برای جهانیان فرستاده تا روشنی و هدایت بخش راه حق باشند و این ها همه پدید شده اند، و جز خدایند. ابو قره گفت: آیا فانی می شوند؟ امام رضا علیه السلام فرمود: مسلمانان بر این عقیده اند که هر چه غیر و جز خدا است فنا پذیر است، و هر چه جز خدا است کار خدا است و تورات و انجیل و زبور و قرآن هم کار خدایند. آیا نشنیدی که مردم می گویند: رب و پروردگار

1- . عیون اخبار الرضا ح 28 : 131 ، التوحید : 178

قرآن و اینکه قرآن روز قیامت می گوید: پروردگارا این فلانی - و او آگاه تر است به آن - البته روزش را تشنه سپری کرده و شبش را بی خواب گذرانده و (عبادت کرده)، شفاعت مرا در باره او بپذیر. و همچنین تورات و انجیل و زبور همه پدید شده و پرورده شده اند. پدید آورنده آ ن ها کسی است که مانندی ندارد، راهنمایی است برای مردمی که خردمندند، و هر که گمان کند که این ها همیشه بودند و ازلی اند، در واقع اظهار کرده که خدا نخستین موجود قدیم نبوده و یکتا نیست و همیشه

کلام با او بوده است، و آغازی ندارد و معبود نیست.(1)

توضیح: «لیس له بدء»: آغازی ندارد. منظور این است که در این صورت، کلام علت ندارد چون قدیم است و کسی آن را نساخته و سازنده ندارد «و لیس بإله» یعنی با اینکه خدا نیست، چگونه نیاز به صانع و پدیدآورنده ندارد، یا اینکه لازم است خدای صانع، معبود به حق نباشد، چون در قدیم بودن شریک داشته، و در برخی نسخه ها «و لیس بإله له» آمده که یعنی لازم می شود که خدا، خدای کلام نباشد چون همیشه با او بوده و بر آن سبقت و پیشی نداشته است.

9. مهج الدعوات: امیر المؤمنین علی علیه السّلام فرمود: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله این دعا را به من آموخت و فضیلت بسیاری در باره آن نقل کرد: سپاس از آن خدا است که نیست شایسته پرستشی جز او که فرمانروایی است که حق است و روشنی بخش، مدبری است بی وزیر و با هیچ آفریده ای مشورت نکند. نخستی که دگرگونی ندارد، پاینده ای است پس از فناء و نابودی آفریده ها. بزرگ پروردگار. نور آسمان ها و زمین، و آفریننده آن ها و آغازکننده شان، بی ستون آفریدشان، و زمین ها به وسیله کوه های خود بر روی آب برقرار شدند، سپس پروردگار مابه بالا نظر کرد. در آسمان های بلند، بخشاینده ای که بر عرش استوار شد، از او است هر چه در آسمان ها و در زمین است. و میان آن ها و هر چه زیر خاک است ادامه داده و می فرماید: تو خداوندی هستی که شایسته پرستشی جز تو نیست، بودی آنگاه که نه آسمانی ساخته شده بود، و نه زمینی گسترانیده شده بوده و نه خورشیدی تابان، و نه شبی تیره، و نه

1- . الاحتجاج : 220

روزی فروزان و روشن، و نه دریائی جوشان، و نه کوهی بلند و استوار و نه اختری روان. و نه ماهی نور بخش، و نه بادی وزان، و نه ابری باران دهنده، و نه برقی درخشان، و نه جنبنده و جانی نفس کشان و زنده، و نه پرنده ای پروازکنان، و نه آتشی سوزنده، و نه آبی در جریان. بودی پیش از هر چیز، و آفریدی هر چیز و آغاز کردی آفرینش هر چیز را... تا آخر دعا.

10. مهج الدعوات: به چند سند ذکر شده که امیر المؤمنین علی علیه السّلام در دعای معروف یمانی می خواند: و تویی جبار پاک و مقدس که پیوسته از ازل بود و همیشه در غیب و نادیدنی ها تنهایی. در آن ها جز تو نیست، و آن ها جز تو کسی ندارند.

11. مهج الدعوات: در دعائی که جبرئیل به پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله آموخته آمده که: اول و آخر بوده، پیش از هر چیز، و ایجادکننده هر چیز، و وجوددارنده پس از فنای هر چیز.

12. التوحید: امام رضا علیه السّلام فرمود: مشیت از صفات افعالی است و هر که بپندارد خداوند در ازل مرید و خواهان(چیزی) بوده، یگانه پرست نیست.(1)

توضیح: لزوم شرک از این جهت است که اگر اراده و خواست ازلی باشند، مراد و مقصود و آنچه که خواسته شده هم ازلی می شوند و اثر بخشی در قدیم محال است و باید بپذیریم که خدای دومی هست، چنانچه چندین بار پیش از این بیان شد، یا اینکه آن دو مانند عین ذات نیستند، همیشه بودنشان با خدای سبحان نشانگر وجود دو خدای دیگر است، نزدیک به آن چیزی که گفته شد. و مؤید معنی اولی است آنچه نیز در «التوحید» آورده شد که عاصم بن حمید ازامام صادق علیه السّلام پرسید: خداوند از ازل مرید و خواهان بوده؟ پس فرمود: کسی مرید نیست مگر اینکه مراد و مقصودی همراه آن باشد، بلکه از ازل دانا و توانا بود، سپس اراده کرده است.

1- . التوحید : 93

13. التوحید: جاثلیق از امیر المؤمنین علی علیه السّلام پرسید: مرا آگاه کن از اینکه آیا پروردگار در دنیا است یا در سرای آخرت؟ در پاسخش فرمود: پروردگار ما ازلی است. پیش از دنیا بوده، او تدبیرکننده و سرپرست دنیا و دانا به سرای آخرت است.(1)

14. التوحید: امام صادق علیه السّلام فرمود: سپاس از آن خدا است که بوده است پیش از آنکه بودنی باشد. بودن نمی تواند وجودش را وصف کند، سپس فرمود: بود آنگاه که هیچ نبود. و گوینده ای او را ستایش نمی نمود، بود آنگاه که بود شدنی نبود.(2)

15. نهج البلاغه: امیرالمؤمنین علی علیه السلام در یکی از خطبه ها می فرماید: از قدرت و جبروت و لطائف شگفت او است که از آب دریای جوشان متراکم چیزی آفرید خشک و جامد، و از آن چند طبقه برآورد و آن را به هفت آسمان برگشود، پس از آنکه در هم پیوسته و بسته بودند، و به فرمان او در جای خود نگه داشته شدند و تا حد و اندازه ای که از او خواسته بودند برپا ماندند. آن ها را آب سبزی ژرف و جاری و دریائی مسخر و پر آب حمل می کند، که به فرمانش زبون و آرام شده و هیبت او را پذیرفته و از ترس و خشیت او برجای خویش مانده، و سنگ های سخت و برآمدگی ها و تپه ها را بر پشت آن سرشت، و کوه هایش را و آن ها را در لنگرگاه افکند و در جایگاه خود محکم نگه داشت، و سرهایشان تا فضا برآمد و ریشه شان در آب نشست، و کوه هایش را چون پستانی از دشت های آن بالا آورد، و پایه های آن ها را در همه نواحیاش فرو برد و در جایگاه های مقرر خود گذاشت و قله های آن کوه ها را بسیار بلند کرد و تپه هایشان را گسترده و دراز نمود، و آن ها را ستون زمین ساخت و در آن چون میخ ها پابرجا کرد و از جنبش باز ایستاد تا ساکنان خود را نلرزاند و آنچه بر دوش دارد در خود فرو نبَرَد و از جا برنکند. منزه باد خدایی که آن را پس از موج زدن آب هایش نگه داشت، و پس از تر بودن اطراف و اکنافش خشک کرد، و آن را بستر آسایش خلق خود نمود و آن را همچون بستری

1- . التوحید : 232
2- . التوحید : 28

بر روی دریائی ژرف و ایستاده و بی جریان و راکد و بی حرکت گشود. آن را بادهای سخت و طوفانی به موج می آورد و ابرهای بارنده خیس می کند. راستی که در این عبرتی است برای کسی که می ترسد.(1)

توضیح: «الاقتدار علی الشی ء»: قدرت بر آن. «االجبروت» بر وزن فعلوت از جبر به معنای غلبه است. «البدیع» به معنای مُبدَع یعنی تازه ساخته شده است. «اللطیف»: دقیق. «زخر البحر» پر شد و بالا آمد. «المتراکم»: روی هم انباشته. «تقاصف البحر»: امواجش به هم خوردند. ابن أبی الحدید گفته: «الیَبَس»: مکانی که مرطوب باشد سپس خشک شود. خدای تعالی فرمود: «فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا» و «الیبس» با سکون یعنی چیزی که ذاتا خشک باشد. گفته می شود: «حطب یبس»: هیزم خشک. و این سخن اهل لغت است اما در آن اشکالی هست زیرا هیزم ذاتا خشک نیست بلکه قبلا مرطوب بوده. و صحیح تر آن است که گفته شود این لفظ جز درباره مکان نباید با تحریک بیاید. پایان سخن.

«الجامد» ضد مایع است و مراد از «الیبس» زمین خشک است. «الفَطر»: خلق و ایجاد است. «الأطباق» با فتحه جمع طَبَق و آن پوشش هر چیز است. «الطبق» از هر چیز همچنین به معنای آنچه با آن مساوی است می باشد.

و این گفته حضرت که فرمود: «و فتقها»، و برگشود آن را، اشاره دارد به قول خدای تعالی «أولم یر الذین کفروا أن السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما»، {آیا نبینند آنان که کافرند ! البته آسمان ها و زمین بسته بودند و ما آن ها را گشودیم. }که از وجوه مختلف تفسیر آن بیان شد و این شرح، مؤید بعضی از آن ها است که گفته اند، آسمان ها در هم بودند و خداوند آن ها را به هفت آسمان از هم برگشود و دلالت دارد بر حدوث آسمان ها و بر اینکه نخست، در حقیقت از هم جدا بودند و در ظاهر به هم پیوسته و روی هم بودند و خدا آن ها را از هم گشود و از هم جدا و دور کرد و هفت آسمان جدا گردیدند و میان آن ها فضایی برای ملائکه ایجاد شد.

1- . نهج البلاغه 1 : 426

برپا ماندن آسمان ها بر حد و مرز مقرر، کنایه است از برقراری هر کدام در مکان خود به اندازه و شکل و هیئت و طبیعت مشخص و خارج نشدن آن ها از این حد؛ و ضمیر در «حده» به الله یا به «یبس» برمی گردد.

کیدری می گوید: «الأخضر» یعنی آب و عرب آن را به سبز توصیف می کند. «مثعنجر» به صیغه اسم فاعل، همانطور که در برخی نسخه ها آمده: آب یا اشک جاری و با فتح جیم، میانه دریا که در سطح دریا مانندی ندارد؛ فیروزآبادی چنین گفته. و جزری در ذکر این بیان علی علیه السّلام که «یحملها الاخضر المثعنجر» گفته: آن بخشی از دریا که از همه ژرف تر و پرآب تر است، و میم و نونش زائده اند و در همین معنا است این حدیث ابن عباس «دانش من به قرآن، در برابر دانش علی علیه السّلام مانند حوض کوچکی است در دریای ژرف».

القراره: برکه کوچک. «القمقام» با فتحه - طبق نسخه ها - و گاهی با ضمه می آید یعنی دریا. و به معنای سرور و بزرگ و أمر عظیم و عدد کثیر می آید. «المسخر» و در بعضی نسخه ها با جیم آمده. در قاموس «سجر النهر»: آن را پر کرد. «تسجیر الماء»: جاری ساختن آب. و ضمیر در سخن امام «منه» به آب دریا یا به خشک جامد(الیبس الجامد) بر می گردد پس دودی که آسمانها از آن خلق شده از آن بلند می شود. و ضمیر در «استمسکت» به أطباق بر می گردد یا به چیزی که ضمیر «یحملها» به آن بر می گردد یعنی «الیبس الجامد». و تانیث آن به این دلیل است که مراد از آن زمین است. «أذعن له» یعنی خضوع و فرمانبری کرد. «و الجاری منه» یعنی جاری به طبع. پس ایستادن آن عدم جریان طبعی آن به اراده خداوند سبحان است. یا اینکه منظور بخش جاری از آن قبل از اراده خداوند و امر او به جمود است. و ممکن است ضمیرها در «ذل» و «أذعن» و «وقف» راجع به «الأخضر» یا «القمقام» باشد که این با مذکر بودن ضمیر و «الجریان» مناسب تر است.

«جَبَل»: خلق کرد. «الجَلمد» و «الجُلمود»: سنگ بزرگ سخت. «النَشز»: مکان مرتفع و جمع آن نُشوز است. «المتن»: قسمت سخت و بلند زمین. «الطَود»: کوه یا کوه بزرگ. و ضمیرها به زمین بر می گردد که از آن به «الیبس الجامد» تعبیر فرمود. «أرساها»: ثابتش کرد «فی مراسیها» در مواضع معینش به مقتضای حکمت

الهی. «القراره»: موضع استقرار. «رست»: قرار گرفت.در بعضی نسخه ها «رسبت» آمده، گفته می شود: «رَسَب»: وقتی به پایین رفت و هنگامی قرار گرفت. «نهد ثدی الجاریه»: پستان دختر گرد شد و برآمد. «السهل من الأرض»: زمین نرم. «ساخت قوائمه فی الأرض تسوخ و تسیخ»: پایه هایش در زمین رفت و پنهان شد. «أساخها»: پنهانش کرد. «قواعد البیت»: پایه های خانه. «القُطر»: ناحیه، طرف. یعنی پایه های کوهها را در عمق اطراف زمین پنهان ساخت. و گفته شده یعنی در کناره های نواحی زمین. «النصب» با فتحه و گاهی با تحریک: نشانه نصب شده. و با ضم و دو ضمه: آنچه که به عنوان نشانه قرار داده شود. و هر آنچه غیر از خدا عبادت شود. و منظور از انصاب، کوهها و منظور از مواضع آنها، مکانهای مناسب برای کوهها به مقتضای حکمت است. «القِلال»: جمع قُله و آن بالاترین جای کوه یا بالاترین جای هر چیزی است. «الشاهق»: مرتفع. یعنی قله های کوهها را مرتفع قرار داد و «إطاله الأنشاز» تأکید بر آن است. «العِماد»: چوبی است که خانه و بناهای بلند بر آن بنیان نهاده می شود. و ظاهر آن است که منظور از قرار دادن کوهها به عنوان ستون برای زمین چیزی است که از فقره بعد فهمیده می شود. و گفته شده منظور قرار دادن کوهها به عنوان مواضعی بلند در زمین است. «أَرِز»: ثابت شد و قرار گرفت. و «أرّز»: ثابت کرد و قرار داد. و در اکثر نسخه ها بدون تشدید و با فتحه عین الفعل و در بعضی با تشدید است. در النهایه گفته: کلام علی علیه السلام: «أرزها فیها أوتادا» یعنی قرار داد. اگر که زاء بدون تشدید باشد که از «أرزت الشجره تأرز» یعنی درخت در زمین ثابت شد، است. و اگر مشدد باشد از «أرزت الجراده» یعنی ملخ دمش را در زمین داخل کرد تا تخمهایش را آنجا گذارد. و «رززت الشی ء فی الأرض رزا» یعنی در زمین ثابتش کردم. و در این صورت همزه زائد است. پایان.

و گفته شده به صورت «آرز» با مد روایت شده از این کلام عرب که گوید: «شجره آرزه» یعنی درخت ثابت در زمین.

«فسکنت علی حرکتها»: یعنی در حال حرکتی که شأن آن است. زیرا آن بر روی جسمی روان و موجدار حمل می شود - چنانچه گفته شده - یا بر اثر حرکتش به علت موج زدن آب. «من أن تمید»: از اینکه حرکت کند و بجنبد. «أو تسیخ

بحملها» یعنی با آنچه روی آن است در آب فرو رود. ابن أبی الحدید گوید: اگر زمین حرکت کند یا بر مرکزش حرکت می کند یا نه؛ اولی منظور حضرت از «تمید بأهلها» و دومی دو قسم دارد. یا به طرف پایین حرکت می کند که منظور از «تسیخ بحملها» همان است و یا اینکه حرکت به طرف پایین نیست که منظور از «تزول عن مواضعها» آن می باشد. پایان.

و ممکن است منظور از «تمید بأهلها» تحرک و جنبش آن بدون فرو رفتن در آب باشد چنانچه در زلزله اتفاق می افتد. و منظور از «تسیخ بحملها» حرکتش به گونه ای باشد که ساکنانش را در آب فرو برد. خواه حرکت بر مرکز باشد خواه نباشد. پس باء برای تعدیه است. و منظور از زوال زمین از جایگاههایش، خراب شدن قطعاتش با بادها و سیلها یا منظور پراکنده شدن قطعات زمین و جدا شدن آنها از یکدیگر باشد. زیرا کوهها همچون رگهایی جاری در قطعات زمین هستند که آنها را از پراکندگی نگه می دارند - چنانچه خواهد آمد. و آمدن «المواضع» به لفظ جمع این نظر را تأیید می کند.

و صیغه فَعَلان در مصدر دلالت بر اضطراب و دگرگونی و جابجایی دارد مثل مَیَدان و نَزَوان و خَفَقان. و شاید منظور از مَوَجان در اینجا آن چیزی است که باعث فرو رفتن زمین یا اکثر آن در آب شود. و منظور از «إمساکها» خلق کوههایی است که قبلا در کلام آمد. «رطوبه أکنافها» یعنی رطوبت جوانب زمین به دلیل حرکتش قبل از خلقت کوهها. «المِهاد»: فرش و جایی که برای کودک آماده می کنند و چیزی که پا بر آن گذارند و چیزی که پهن می شود. «اللجه»: قسمت فراوان آب. «رکد»: ثابت و ساکن شد. «سری عرق الشجر»: ریشه درخت زیر زمین رشد کرد.

جوهری گفته: «الکرکره»: حرکت دادن بادها ابرها را وقتی که آنها را بعد از پراکندگیشان جمع می کند. «باتت تکرکره الجنوب» و أصل آن «تکرره» از ریشه تکریر است و «کرکرته عنی» یعنی آن را دفع کردم و رد کردم.

«الریاح العواصف»: بادهای پر سرعت. «مخض اللبن یمخضه» یعنی کره شیر را گرفت. و در نسخه ها با فتحه و ضمه است. «الغمام» جمع غمامه و آن ابر سفید یا

اعم از آن است. «ذَرَف الدمع»: اشک جاری شد. و «ذرف عینه»: اشکش جاری شد. و «ذرف العین دمعها»: چشم اشکش را جاری ساخت.

«و من یخشی» و آنان که می ترسند، مقصود علما هستند، چنانچه خدای سبحان فرموده: «إنّما یخشی الله من عباده العلماء»، {همانا فقط علما هستند که از خدا می ترسند.} و بسا که تخصیص برای این است که نترسیدن مایه بی مبالاتی به عبرت ها و توجه نکردن به آن ها است.

16. علل الشرایع: معاذ بن جبل گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: به راستی خداوند مرا و علی و فاطمه و حسن و حسین علیه السّلام را هفت هزار سال پیش از جهان آفرید. معاذ می گوید، گفتم: یا رسول اللَّه! شما کجا بودید؟ فرمود در پیشانی و جلوی عرش، تسبیح خدا می کردیم و او را می ستودیم و تقدیس می کردیم و او را تمجید و ستایش می کردیم. گفتیم: بر چه نمونه و همانند چه چیزی؟ گفت: اشباح و پاره هایی نورانی... تا آخر خبر.(1)

17. التوحید و عیون اخبار الرضا: امام رضا علیه السّلام در خطبه ای طولانی می فرماید: آغاز پرستش خدا شناخت و معرفت به او است، و اصل و اساس شناخت خدا توحید و یگانه دانستن او، و حقیقت توحید خدا نفی صفات از او است، زیرا عقل شهادت می دهد و حکم می کند که هر صفت و موصوفی مخلوقند، و هر مخلوقی شهادت می دهد که آفریدگاری دارد که نه صفت است و نه موصوف، هر صفت و موصوفی گواهند که قرین هم هستند و قرین بودن گواه حدوث است و حدوث گواه غیرازلی بودن، ازلی که از حدوث نیست و به خودی خود وجود دارد... وجودش پیش تر از زمان است و هستی او پیش از نیستی، آغاز همه چیز، ازلی بودن او است. میان آن ها به پیش بودن و پس بودن جدایی انداخت تا دانسته شود که او را نه پیش هست و نه پس. خبر داد که برای آن ها وقتی است و وقت گذارشان را وقتی نیست. حقیقت و معنای ربوبیت در او بود آنگاه که مربوب و تربیت یافته ای نبود، حقیقت الوهیت و خدایی را داشت گرچه پرستش کننده ای نبود، دارای علم بود آنگاه که معلوم

1- . علل الشرایع 1 : 198

و دانسته شده نبود، و معنی خالق و آفریدگاری داشت آنگاه که آفریده ای نبود، و حقیقت شنوائی بود و مسموع و شنیده شدنی نبود. این طور نیست که از آنگاه که آفرید، شایستگی مقام خالقیت را پیدا کرده باشد، و نه اینکه با پدید کردن آفریده ها معنی پدید آورنده یافت. چگونه چنین باشد، با اینکه «از آنگاه» او را نهان نسازد، و از «این گاه» او را نزدیک نکند. و «شاید» پرده او نشود، و «از کی؟» وقتی بدو نیاورد. زمان او را در برنگیرد، و معیت وی را همراهی نکند... هر آنچه که در آفریده است، در آفریدگارش یافت نشود، و هر چه در مخلوق باشد در صانعش نمی تواند باشد. حرکت و سکون در او روا نیست، و چگونه در او روا باشد و رخ دهد، آنچه که خود ایجاد کرده؟ یا به او باز گردد، آنچه خودش آفریده و پدید کرده؟ در این صورت گوناگونی و تجزیه در ذاتش رخنه می کند، و وجودش بخش بخش می شود و ازلیتش ناممکن می گردد. گفته محال و نشدنی نمی تواند حجت باشد و پرسش از آن پاسخ ندارد، و مقصود از آن، بزرگداشت خداوند نیست. جدا بودنش از آفریده ها در ازل ستم نیست؛ جز اینکه دو چیز با هم نمی توانند ازلی باشند و آنچه آغازی ندارد، آغازی نپذیرد . تا آخر خطبه.(1)

نیز در احتجاج، بی ذکر سند، مانند آن آمده است.(2) و در مجالس ابن الشیخ هم از امام رضا علیه السّلام مانند آن را آورده و در مجالس شیخ مفید هم از حسن بن حمزه مانند آن روایت شده است.

توضیح: در کتاب التوحید شرح این خطبه گذشته است، و البته دلالت دارد که حدوث یعنی معلول بودن، با ازلیت منافات دارد، و تأویل و تفسیر ازلی به واجب الوجود، با آنچه پس از او باشد به حدوث ذاتی، سخن را بی فائده می سازد، و دلالت جمله های دیگر روشن است چنانچه پیش از این شرح دادیم، و ظاهر بیشتر جمله ها نفی مفهوم و حقیقت زماناز خدای سبحان است و همچنان امام رضا علیه السّلام فرمودند: «جزاینکه دو چیزبا هم نمی توانند ازلی باشند» دلالت دارد برعدم امکان تعدد قدیم ها و همچنین جمله دنبال آن.

1- . التوحید: 15، العیون :150
2- . الاحتجاج : 217

18. التوحید: امام صادق علیه السلام از پدرانش علیهم السلام نقل می کند که: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله در برخی خطبه های خود فرمود: «سپاس از آن خدا است که در ازل یگانه بوده - و می فرمود: - آغاز کرد آنچه بی سابقه آفرید، و پدید آورد آنچه آفرید، بدون طرح و نمونه قبلی برای هیچ یک. پروردگار ما قدیم است، و به لطف ربوبیت و دانش و آگاهیاش دفتر هستی را برگشود و با قدرت استوارش آفرید آنچه را آفرید... تا آخر خبر.(1)

19. التوحید: از همان آمده که امام صادق علیه السّلام همیشه می فرمود: سپاس از آن خدا است که بود پیش از آنکه بودنی باشد و بود شدن نمی تواند وجودش را وصف کند، بلکه خود از نخست بوده، و بودکننده ای او را بود نکرده، والا است ستایش او. بلکه بود کرده همه چیز را پیش از بودن آن ها و به وجود آمده، چنانچه او بودش کرده. دانسته آنچه را بوده و آنچه را هست. بوده است آنگاه که چیزی نبوده و سخنی از آن نیامده، پس او بوده است آنگاه که بود شدن نبوده است.(2)

20. التوحید: امام صادق علیه السّلام فرمود: در باره ربوبیت عظمی و الهیت کبری، کسی موجودات را از هیچ به وجود نمی آورد مگر خدا، و نمی گرداند چیزی را از گوهر خود به گوهری دیگر، جز خدا و نمی گرداند چیزی را از هستی به نیستی، جز خدا.(3)

21. التوحید: از امام رضا علیه السّلام از پدرانش علیهم السلام نقل می کند که امیر المؤمنین علی علیه السّلام در مسجد کوفه برای مردم خطبه خواند و گفت: سپاس از آن خدا است که نه خود از چیزی پدید شده و نه آنچه را پدید شده از چیزی آفریده، حدوث همه چیز را گواه ازلی بودن خود ساخته و آفرینش آن ها را گواه بر قدیم بودنش نموده ... تا آخر خطبه.(4)

1- . التوحید : 20
2- . التوحید : 28
3- . التوحید : 32
4- . التوحید : 33

22. التوحید: منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا آنچه بوده و آنچه خواهد بود تا روز قیامت، در علم خدای تعالی نبودند؟ گفت: در پاسخ فرمود: چرا، پیش از آنکه آسمان ها و زمین را بیافریند.(1)

23. التوحید: منصور بن حازم می گوید: از امام صادق علیه السّلام پرسیدم: آیا امروز چیزی وجود دارد که درعلم خدای عز و جل نبوده؟ فرمود: نه، بلکه همواره در علمش بوده، پیش از آنکه آسمان ها و زمین را ایجاد کند.(2)

24. التوحید: امام رضا علیه السّلام فرمود: به راستی خداوند دانا است به همه چیز پیش از به وجود آمدنشان... و همیشه علم خدای عز و جل مقدم است بر همه چیز. قدیم است پیش از آنکه آن ها را بیافریند. آفرین بر پروردگار بلند مرتبه ما که برتر است و بزرگ. آفرید همه چیز را همانطور که خواست، در حالی که پیش از آن ها علم به آن ها داشت، و نیز پروردگار ما همیشه بسیار دانا و شنوا و بینا است.(3)

25. التوحید: ابن مسکان می گوید از امام صادق علیه السلام درباره خدای تعالی پرسیدم که آیا مکان را پیش از آنکه مکان را بیافریند می دانست یا دانستن آن همراه خلق آن بود و پس از آن ها؟ فرمود: برتر است خداوند، بلکه همیشه دانا بود به مکان، پیش از پدید آوردنش، چنان که پس از آفریدنش علم به آن دارد، و چنین است علم او به همه چیز، مانندعلم او به مکان.(4)

26. التوحید: حسین بن خالد نقل می کند که به امام رضا علیه السّلام گفتم که گروهی می گویند، همانا خدای عز و جل پیوسته دانا بوده به علم، جدا از ذات خود، و توانا بوده به قدرتش، و زنده بوده به حیاتش، و قدیم بوده به قدم، و شنوا بوده به شنیدن، و بینا بوده به بینائی؟ فرمود: هر که چنین گوید و به

آن معتقد باشد، برای خدا خدایانی دیگر برگرفته و از ولایت ما به دور است.(5)

1- . التوحید : 85

2- . التوحيد: 85
3- . التوحيد : 86
4- . التوحيد : 86
5- . التوحيد : 88

27. التوحید و عیون اخبار الرضا: عمران صابی به امام رضا علیه السّلام گفت: مرا آگاه کن از نخستین موجود و از آنچه آفرید. امام فرمود:

پرسیدی پس بفهم! اما خدای یکتا همیشه تنها بود و چیزی با او نبود، حدودی و نمودی نداشت. او پیوسته چنین بود، سپس آفرید، آفریده ای بی نمونه و بدون سابقه قبلی، دارای نمودها و حدود گوناگون، نه بر چیزی آن را برپا داشت و نه مرزی برایش تعیین کرد و نه با چیزی برابرش نمود و نمونه ای ایجاد کرد و ساخت پس از آن، آفرینش برگزیده و برنگزیده ای، و گوناگون و هماهنگی، و رنگ ها و ذائقه ها و مزه ها، نه برای نیازی که به آن ها داشت و نه بالارفتن منزلتی که بدون آن به آن نمی رسید، و در آنچه آفرید برای خود اضافه و کاستی ندید. ای عمران! آیا در این باره می اندیشی؟ گفت: آری به خدا قسم ای مولای من! فرمود: بدان ای عمران! اگر آنچه آفریده بود برای نیازی بود، نمی آفرید جز کسی را که از او یاری می خواست، و می بایست چند برابر آنچه آفرید بیافریند، چون هر چه یار بیشتر باشد، صاحبشان قدرت بیشتری پیدا می کند. ای عمران! او برای رفع نیاز این کار را نکرد زیرا هیچ چیزی از خلق پدیدار نمی شود جز آنکه نیازی دیگر به واسطه آن پدید می آید و از این است که می گویم خلق را برای نیاز نیافریده؛ ولی خلق را به یکدیگر نیازمند کرده و بر یکدیگر برتری داده و به آن که برترش ساخته نیازی نداشته و آن را که زبون کرده، او را سرافکنده نکرده و از او انتقام نکشیده و برای آن نیافریده است.

عمران گفت: مولای من !آیا مرا از حدود آفریده هایش که چگونه است آگاه نمی کنی؟ و این که چه معنایی دارند؟ و چند نوعند؟ فرمود: پرسیدی پس آگاه شو، به راستی حدود آفریده هایش بر شش نوع است.

1. لمس پذیر و وزن دار و آنچه که به چشم می آید. 2. آنچه نه وزن دارد و نه مزه چشیدنی و آن روح است. 3. آنچه که به چشم دیده می شود ولی وزن ندارد و ملموس نیست و غیر محسوس و بی رنگ است. 4. اندازه ها و اعراض مانند صور و طول و و عرض. 5. اعراض محسوسه مانند رنگ و نور. 6. کار و حرکتی که اشیاء را میسازد و آن ها را به کار می اندازد و آ ن ها را از حالی به حالی دیگر دگرگون می کند و می افزاید آن ها را و می کاهد. اما کارها و حرکت ها از دست می روند و ناپایدارند

زیرا بیش از آنچه به آن ها نیاز است وقتی نمی طلبند؛ و چون فراغت از چیزی حاصل شود، حرکت آن می رود و تنها اثر باقی می ماند و این همانند سخن گفتن است که خودش می رود و اثرش می ماند.

عمران گفت: ای مولای من! آیا به من نمی گویی که چون آفریننده تنها بود و چیزی با او در آفرینش نبود، آیا خلق دگرگونی نیافت؟ امام رضا علیه السّلام فرمود: خدای عز و جل با آفرینش خلق دگرگون نشد، ولی خلق دچار دگرگونی خویش است و در خود دگرگونی دارد.

عمران گفت: ای مولای من! مرا آگاه نمی کنی از اینکه آیا خداوند به حقیقت یگانه است یا در وصف یگانگی دارد؟ فرمود: به راستی خدا مبدئی است یگانه، نخستین هستی، پیوسته یکتا بود و چیزی با او نبود، تنها بود و دومی نداشت، نه معلوم بود نه مجهول، نه محکم نه متشابه، نه در یاد بوده و نه در فراموشی، نه دارای نامی و نه محدود به وقتی، نه بر چیزی استوار است و نه به سوی چیزی، نه به چیزی پشت داده، و نه در چیزی جا گرفته، همه این ها نظر به پیش از آفرینش خلق است که چیزی با او نبوده و این واژه ها که برایش آوردم، همه اوصاف محدثی است که شایسته او نیستند ولی شرحی است برای فهم کسی که بفهمد.

و بدان که ابداع و مشیت و اراده سه نامند و یک معنا دارند و نخستین پدیده آن ها حروف است که خدا آن ها را مایه هر چیزی ساخته و دلیل هر چه درک شود و شارح و حل کننده هر مشکلی که باشد و به این حروف هر چیزی ممتاز گردد، از حق و باطل و فعل و مفعول و معناو غیر معنا و سرچشمه همه امور هستند، حروف در مرحله ابداعشان معنائی جز خود ندارند، وجود مستقلی نیستند چون نمایشی از ابداع هستند و در این مرحله نور نخست کار خدا است که خود نور آسمان ها و زمین است و حروف، انجام دهنده به این کارند، آن حروفی که سخن و عبارت همه بر پایه آن ها است و خدای عز و جل آن ها را به خلقش آموخته و آن ها 33 حرفند که 28 از آن ها واژه های عربی را دلیل باشند و از این 28 حرف، 22 حرف زبان سریانی و عبرانی را دلیلند و پنج دگر بر زبان عجم در اقالیم دیگر در آمده و این پنج حرف از همان 28 حرف تحریف شده اند و همه حروف تلفظ 33 گردیده و آن پنج حرف جدا

شده دلیلی دارند که ذکرشان بیش از آنچه گفتیم نیازی نیست، و پس از احصاء و آماده شدن حروف، فعل را از آن ها ساخت، همچنان که گفت «کن: باش»، فیکون: پس بود» و از «کن» ساخت و «آنچه بود شد» همان مصنوع بود. و آفرینش نخست خدای عز و جل همان ابداع است که نه وزن دارد نه حرکت نه صوت وشنیدن، نه رنگ نه حسّ و خلق دوم: حروف است که نه وزن دارد و نه رنگ ولی شنیدنی هستند و وصف شدنی و به چشم دیده می شوند و خلق سوّم انواع آفریده هایند که همه محسوس و ملموس و مزه دارند و چشیدنی اند و به چشم دیده می شوند. و خدای تبارک و تعالی پیش از ابداع است زیرا پیش از خدای عز و جل چیزی نبوده و به همراه او هم چیزی نبوده و ابداع پیش از حروف است و حروف بر جز خود دلالت ندارند.

مأمون گفت: چگونه بر جز خود دلالت ندارند؟ امام رضا علیه السّلام فرمود: برای اینکه خدا عز و جل هرگز آن ها را بی معنا ترکیب نکرده و چون ترکیب کند، از آن ها چهار حرف یا پنج یا شش یا بیشتر یا کمتر بی معنا نباشد و معنی تازه پدید آید که پیش از آن نبوده.

عمران گفت: چگونه ما آن را بفهمیم؟ امام رضا علیه السّلام فرمود: راهش این است که تو وقتی حروف را می شماری، جز خود آن ها را در دل نمی آوری و تنها به زبان می آوری و گویی: ا ب ت ث ج ح خ تا آخر می شماری و جز خودشان معنائی در نمی یابی و چون آن ها را جمع می کنی و چند تا را ترکیب می کنی، نامی یا صفتی برای هر معنا که می خواهی می سازی و آن را دلیل بر آن معنا می کنی و آن را به موصوف می خوانی. آیا فهمیدی؟ گفت: آری. سپس گفت: ای آقای من ! آیا مرا آگاه نمی کنی که خود ابداع خلق است یا نه؟ امام رضا علیه السّلام فرمود: بلکه خلقی است ساکن که سکونش هم درک نشود و همانا آن هم خلق است چون که پدیده ای است محدث و خدا است که پدیدارش کرده، پس خلق او شده و همانا او خدای عز و جل بود و خلق او و سومی میانشان نبوده و سومی جز آن ها نبوده و آنچه خدای عز و جل آفریده جز خلق او نیست و بسا که خلق ساکن باشد و متحرک و گوناگون

و هماهنگ و معلوم باشد و مبهم و متشابه، و هر چه حدی و اندازه ای دارد، پس خلق خدای عز و جل است.

و بدان که آنچه حواس آن را درمی یابد معنائی است که حواس تو دریافته و هر نیروی حسی دلیل است بر آنچه خدای عز و جل به او ادراک داده و در قلب، نیروی فهم همه آن ها را نهاده، و بدان که یکتای استوار بی اندازه و حد، خلقی را که آفریده، اندازه و حد دارد و آنچه را آفریده، دو موجود بوده و هر یک اندازه و حد خود را دارد؛ در هیچ کدامشان رنگ و وزن و ذوق یکسان نبوده و به گونه ای آن ها را آفریده که یکی از آن ها می تواند دیگری را درک کند و هر کدام می تواند خود را ادراک کند و به صورت فرد جدا و مستقلی نیافریده که تنها قائم به خود باشد نه دیگری؛ برای آنکه خواسته است دلیل وجود او باشند، زیرا خدا تبارک و تعالی یگانه و یکتا است و دومی به همراهش نیست که او را نگهدارد یا کمک کند و یا در حقیقت با او ترکیب شود و مخلوقات هستند که همدیگر را به فرمان و مشیّت خدا نگه می دارند، و همانا مردم در این بابت با هم اختلاف کردند تا متحیّر و سرگردان شدند و خواستند از تاریکی به تاریکی رها شوند، به وسیله اینکه خدا را متصف به صفات خود نمودند و از این طریق از حق بیشتر دور شدند و اگر خدای را عز و جل به صفات شایسته او وصف می کردند و مخلوقات را به صفات شایسته خودشان، از روی فهم و یقین سخن گفته بودند و اختلافی نداشتند و چون در این باره متحیّر و سرگردان در جستجو شدند، به خطا دچار گردیدند، و خدا هر که را خواهد، به راه راست هدایت می کند... تا آخر خبر.(1)

توضیح: «و لا فی شی ء أقامه» در چیزی آن را برپا نداشت، یعنی در چیزی قدیمی و پیشتر، چنانچه فلاسفه گمان می کردند، و «مثله» یعنی نمونه ای ایجاد کرد. اول اینکه آن چیز برای ایجاد کننده بود، سپس آن را خلق کرد، نه به شیوه مخلوق(نقشه ای از آن برایش نکشید) و احتمال دارد که ضمیر در له به صانع برگردد. «و الحاجه یا عمران لا یسعها» یعنی اگر نیازی منظور بود، خلق جهان مانع آن نبود،

1- . التوحید: 318 العیون 1 : 169

زیرا هر آفریده برای نگهداری و پرورش و روزی و دفع شر و بدی ها نیاز به چند برابر داشت و همچنین به دنبال آن «علی سته انواع» شاید:

1. لمس پذیر و وزن دار و چشمگیر باشد.

2. آنچه این اوصاف را ندارد چون روح. همانا از آن تعبیر به چیزی کرده که ذوق و مزه ندارد و به ذکر برخی صفات آن اکتفاء نموده، و در برخی نسخه ها آمده که «آنچه بی رنگ است» و آن روح است و شاید این معنی روشن تر باشد.

3. آنچه به چشم می آید و لمس پذیر و محسوس و وزن دار و دارای رنگ نیست مانند هوا و آسمان و مقصود از آن این است که آثارش دیدنی است، و چه بسا که چیزی که در جوهر و ذات خود رنگ ندارد (مانند آب) دیده شود؛یا مقصود از آن جن و فرشته و مانند آن ها است، و به نظر می رسد که «ولا لون»، رنگی ندارد را برخی نسخه نویسان افزوده اند.

4. اندازه پذیری مانند اشکال و طول و عرض.

5. اعراض ثابت که به حواس دریافت می شوند، مانند رنگ و نور و از آن به اعراض تعبیر کرده.

6. اعراض غیرثابت و زودگذر مانندکارها و حرکت ها که خود می روند و اثرشان باقی می ماند، و ممکن است به وجوهی دیگر تقسیم شود که اندیشه در این زمینه را به دیگر اندیشمندان می سپاریم.

«هل یوحد بحقیقه» به حاء بدون نقطه و مشدّد، یعنی حقیقت یگانگی او در خرد می گنجد یا فهم یگانگی او به یک وجهی و وصفی میسر است. در بعضی نسخه ها «یوجد» که به جیم آمده، یعنی آیا شناخته می شود یا آیا آن روشن تر است؟ و امام علیه السّلام در جواب فرمود که خدای سبحان به وجوهی شناخته می شود که مخلوقات و پدیده های محدثی هستند در ذهن ما و در مغایرت با حقیقت وجودی او هستند و جدا از حقیقت اویند و آن طور که بیان شد، او قدیم ازلی است. در حقیقت، قدیم بودن او، مخالف است با محدث ها و مخلوقات؛ و هر چه جز او است حادث است و این فرموده که «لامعلوماً» تفصیل و تعمیم است برای دومی، یعنی نیست با او دیگری، که آن دیگر نه معلوم بود و نه مجهول. و مقصود از محکم چیزی است که

حقیقتش روشن باشد و مقصود از متشابه ضد آن است و احتمال دارد که اشاره داشته باشد به نفی قول کسانی که قرآن را قدیم دانسته اند. زیرا محکم و متشابه به آیات قرآن اطلاق می شود.

«و برای حروف در آفرینش خود معنائی نساخت» یعنی حروف راجداگانه آفرید که جز خود معنا ندارندو برای معنایی جز خود وضع نشدند و برای آن معنای خاصی متصور نیست که به وسیله آن شناخته شوند و ممکن است مقصود از معنا که در حروف نیست، صفت باشد به این معنی که نخستین چیزی که آفرید، دارای صفتی نبوده که بدان موصوف باشد زیرا به طور ابتکاری آفریده شده و در آنجا چیزی جز ابداع و حروف نبوده تا معنای حروف یا صفت آن ها باشد. و مقصود از نور، هستی است که مظهر هر چیز است چنانچه در پرتو روشنی، موجودات در حس ظاهر می شوند. ابداع همان ایجاد است و به ایجاد هر چیزی موجود شود. ابداع، تأثیر است و حروف اثر آن است و به عبارت دیگر، حروف محل تأثیرند، و از آن به مفعول و فعل تعبیر شده و اثر همان وجود است.

«و اما برای آن پنج تا که جداشده اند، دلیل هایی است»، در بیشتر نسخه ها چنین است یعنی آنها به اسباب و علل مختلفی به وجود آمده اند مانند اختلاف لهجه ها و اختلاف زبان مردم که نیازی به ذکر آن نیست، و در پاره ای نسخ «فبحح» با دو حاء است از «بحّه» که غلظت در صوت دارد، و به نظر می رسد که این حروف را ذکر فرموده و بر راویان مشتبه شده و آن ها را تصحیف کردند و آن پنج تا: «گاف فارسی است» در بگو، یعنی «تکلّم» و چ که سه نقطه دارد در «چه میگویی» و «ژ» در «ژاله» و «پ» در «پیاده و پیاله»، «ث» در تلفظ هندی که میان ت و ث می آید، سپس حروف را ترکیب کرد و از آن ها همه چیز آفرید، و آن ترکیب را فعل آن نامید.

چنانچه فرمود: «إنما أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون»، {همانا آن هنگام که اراده کند چیزی را، گوید باش و می باشد.} و کن، ساختن و آفریدن همه چیز است، و آنچه بدان یافت شود، همان مصنوع و ساخته شده؛ و نخستین صادر شده از پروردگار، همان ایجاد است که نه وزن دارد و نه حرکت، و نه شنیدنی است و نه

دارای رنگ و نه محسوس. و آفریده دوم حروف است که وزن و رنگ ندارند ولی شنیدنی و وصف شدنی اند و دیدنی نیستند. و آفریده سوم هر آنچه با این حروف یافت می شود از آسمان ها و زمین که همه محسوسند و لمس پذیر و چشیدنی و دیدنی، پس خدا پیش از ابداع است که خلق نخست است زیرا چیزی پیش از آن نیست تا ابداع دیگر بر آن مقدم باشد و هیچ گاه چیزی به همراه او نیست. و ابداع بر حروف مقدم است چرا که از آن هست شدند و مقصود از اینکه حروف جز خود معنائی ندارند این است که حروف برای ترکیب وضع شدند و معنایی ندارند که بر آن دلالت کنند، جز پس از ترکیب.

و فرمود: «بلکه خلق ساکن است» یعنی نسبتی است میان علت و معلول و در آن ها ساکن است، یا چون عرضی است قائم به محل و جایی که از آن نمی تواند جداشود. «لا یدرکه بالسکون» این سکون درک نمی شود، یعنی امری است اضافی و اعتباری که عقل آن را انتزاع می کند و در خارج، وجود قابل اشارهای ندارد و محسوس نیست گرچه مربوط به محسوس است.

و همانا گفتیم که آن آفریده است. برای اینکه این نسبت و تأثیر جز خدا است و باید پدیده ای باشد، و نمی شود گفت اصلاً نیست زیرا چیزی است که نبوده و پدید شده و از نیستی بیرون شده و یک نحوه هستی یافته و هر پدیده آفریده ای است و نباید تصور شود که آن هم نیاز به تأثیر دیگری دارد و همچنان در این صورت تسلسل ایجاد می شود، بلکه در حقیقت چیزی نیست جز خدا و آفریده ای که به وجود آورده، و ایجاد، خود وجود معلول را در پی دارد. پس هرچه را خدا آفریده بیرون از این نیست که خدا آن را آفریده و این خود معنی ابداع است نه چیز دیگر و این معنا حد دارد و محدود است و هر چه اندازه دارد و محدود است،همان آفریده خدا است. یا اینکه گفته شود: اشاره دارد به این بیان که «و اللّٰه الذی أحدثه» برای رفع این توهم است که وجود او موجودی است حادث که نمی تواند به خدای تعالی منسوب باشد چرا که در این صورت باید متعلق به ابداعی دیگر باشد تا او را به خدا منسوب سازد و اینچنین تا بی نهایت. و این ارتباط و تسلسل تا بی نهایت تحقق

می یابد و آن محال است و توقف آن هم محال است و امام علیه السّلام از چند راه جواب آن را داده است.

1. هر پدیده که دنبال پدیده دیگر باشد و هم پایه آن، نمی تواند مستند به علت دیگری باشد.

2. در این میان، وجود سومی نیست که این دنباله به او مستند و ختم گردد.

3. سخن در مطلق ابداع است نه در فرد خاصی از آن، و تصور نمی شود که جز خدا بر مطلق ابداع مقدم باشد؛ و همه افرادش چنین باشند، چون فرقی نیست.

4. برای رفع توهم اینکه چیزی مستند به او باشد و مخلوق او نباشد، فرمود:هر استنادی و هر چه چنین معنایی از آن تعبیر شود، همان خلق است و نمی شود آفریده او جز این باشد که آفریده او است.

5. شبهه تسلسل را کاملاً بر طرف می کند با اینکه میان حقائق موجودات فرق است و مراتب اقتضائی آن ها با هم تفاوت دارند و روا نیست در هر حال آن ها را با هم سنجید و یکنواخت دانست تا به آسانی باور شود که حکم موجودات ربطی، مخالف با موجودات حقیقی و عینی است و ابداع موجودات عینی مستلزم ابداع موجود ربطی که خود ابداع است نیست و آن به دنبالش خود به خود موجود است، چنانچه مشهور است که اراده نیاز به اراده دیگری ندارد و مستلزم تسلسل نیست و ممکن است اشاره به رفع این تسلسل باشد به اعتبار فرقی که ذکر شد، مطابق آنچه در روایت کافی است که امام صادق علیه السّلام فرمود: خدا مشیت را خود به خود آفرید و سپس همه چیز را به مشیت آفرید.(1)

6. برای مقصود خود یک قاعده کلی بیان کرد که نشانه شناختن خلق خدا باشد و فرمود: «هر چه وجودش محدود است، پیش از آن وجود نداشته» و لذا می بایست آفریده خدا باشد چون ممکن است و نیاز به علت دارد.

«و آنچه آفرید دو موجود بود» شاید اشاره دارد به همان خلق اول که حروف هستند که در آفریدنشان دو چیز است: حرف و حد و اندازه آن که قائم بر آن است،

1- . اصول کافی 1 : 110

و حرف و عرض قائم بر آن، رنگ و وزن و ذوق ندارند و هر یک به وسیله دیگری شناخته می شود. یعنی حروف به حدودی که قائم به آن ها است شناخته می شود و دانسته می شود که چیزی است محدود و مقصود این است که اگر محدود نباشد، به حواس دریافت نمی شود و حرف و حدش هر دو خود به خود دریافت می شوند نه با اثر خود (زیرا اثری ندارند که معرف آن ها شود) زیرا امور محسوس به خود درک شوند نه به اثر خود.

«و نیافرید چیزی را به صورت منفرد و جدا از حد و اندازه قائم به خویش و بی ربط با دیگری» یعنی چیزی بی حد نیافریده که بی نهایت باشد زیرا خواسته است حروف و اصوات بر خود دلالت کنند و خود را ثابت کنند و آنچه دلالت بر معنا دارد و هدایت کننده مردم به معرفت و آگاهی است، جز محسوس نباشد و هر محسوسی محدود است و مقصود این است که خواسته که محدود باشد تا دلیل امکانش گردد و نیازش به آفریننده، و خود به خود دلالت بر صانع بکند نه به اعتبار مدلول خود، و احتمال دارد که مراد از تقدیر و حد و اندازه، همان ابداع باشد که هر پدیده همانا به ابداع درک شود و عیان گردد؛ و در آفرینش، دو پدیده شکل می دهد یکی آفریده شده و دیگری آفریدن مربوط به آن. ولی در مطابقت عبارات بعدی بر این معنا، دقت و عنایتی لازم است که باتأمل بیشتر مشخص می شود. تمام این خبر با شرحش در مجلد چهارم از نظر گذشت و بخشی از آن که لازم است در اینجا ذکر شد.

28. عیون اخبار الرضا و التوحید: در ضمن مناظره طولانی امام رضا علیه السلام با سلیمان مروزی آمده که سلیمان گفت: به راستی که او از ازل مرید و خواهان بوده. امام فرمود: ای سلیمان: اراده اش به غیر خودش بود؟ گفت: آری. فرمود: پس تو با این حرف ثابت می کنی که از ازل کسی همراه او بوده است، سلیمان گفت: نه ثابت نکردم. فرمود: اراده پدیده است ای سلیمان! زیرا هر چه ازلی نباشد پدیده است و محدث و اگر پدیده نباشد ازلی است ... و مناظره ادامه پیدا کرد تا آنجا که امام علیه السّلام فرمود: به من بگو اراده فعل است یا غیر فعل؟ گفت: آن فعل است. فرمود: پس پدیده است و محدث، زیرا هر فعلی پدیده است. گفت: فعل نیست. فرمود: پس از ازل کس دیگری با او بوده؟ سلیمان گفت: اراده ساخته شده. فرمود:

پس پدیده است و سخن به آنجا رسید تا اینکه سلیمان گفت: مقصودم این است که از ازل فعل خدا است.امام علیه السلام فرمود: تو نمی دانی که چیزی که ازلی باشد مفعول نیست و قدیم و حادث با هم جمع نمی شود؛ و او دیگر جوابی نداشت سپس حضرت سخنش راتکرار کرد و فرمود:آنچه ازلی است مفعول نیست. سلیمان گفت اشیاء اراده نیستند و در ازل چیزی را اراده نکرده اند. فرمود: ای سلیمان! دچار وسواس و تردید شدی. پس انجام داده و آفریده، آنچه را آفریدن و فعلش را اراده نکرده بود؟ این وصف کسی است که نداند چه می کند، منزه و برتر است خدا از آن، سپس سخن را تکرار کرد و فرمود: اراده پدیده است و گرنه به همراه او دیگری باشد.(1)

در الاحتجاج مانند آن را بی سند ذکر کرده.(2)

در این خبر چند بار تکرار کرده و فرموده: قدیم جز خدا نیست و معقول نیست تأثیر به اراده و اختیار در چیزی که از ازل با خدا بوده است.

29. عیون اخبار الرضا: امام رضا علیه السّلام از پدرانش نقل می فرماید که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: نخست چیزی که خدای عز و جل آفرید ارواح ما بود که ما را به سخن آورد به ستایش یگانگی و سپاس خود، سپس فرشته ها را آفرید ... تا آخر خبر.(3)

30. روضهٔ الکافی: عبد اللّه بن سنان می گوید: شنیدم امام صادق علیه السّلام می فرمود: به راستی خدا خیر را روز یکشنبه آفرید و نمی شد که شر را پیش از خیر بیافریند و در روز یکشنبه و دوشنبه زمین ها را آفرید و خوراک آن ها را روز سه شنبه آفرید و آسمان ها را روز چهارشنبه و پنجشنبه، قوتهایشان را روز جمعه و این است فرموده خدای عز و جل که «خلق السموات و الأرض فی ستهٔ أیام»، {آفرید آسمان ها و زمین را و آنچه میان آن هاست در شش روز.}(4)

1- . العیون 1 : 183 التوحید : 323
2- . الاحتجاج : 218
3- . العیون 1 : 262
4- . روضهٔ الکافی : 145

عیاشی هم از ابن سنان مانند آن را ذکر کرده با این تفاوت که: روز چهارشنبه آسمان ها را آفرید و روز پنجشنبه و جمعه قوت هایشان را. و این است فرموده خدا که «و آفرید آسمان و زمین را در شش روز» و از این رو یهود روز شنبه دست از کار می کشند.

توضیح: «و نمی شود آفریده باشد شر را پیش از خیر»، شاید منظور این است که خدای سبحان آفرینش همه جهان را روز یک شنبه آغاز کرد زیرا خدا که خیر محض است، می باید پیش از خیر، شر را نیافریند و آغاز آفرینش خیر روز یک شنبه بوده و پیش از آن هیچ چیزی نیافریده و بدان که معنی این خبر با آنچه در آیات کریمه گذشت،از دو جهت منافات دارد:

1. ظاهر آیه این بود که آفرینش قوت های زمین و تقدیرش در دو روز بود و خبر دلالت دارد بر اینکه خلق نیروهای زمین در یک روز بود و خلق اقوات آسمان در یک روز.

2. آیه دلالت دارد که دو روز خلق قوت ها و خوراک، بر دو روز خلق آسمان ها مقدم بوده و خبر دلالت دارد که یک روزش از آن مؤخر بوده؛ و ممکن است درباره اولی پاسخ داد که مقصود از خلق قوت های آسمان، خلق موجبات قوت و خوراک مردم زمین است که از آسمان می آید مانند باران و برف و لوح های مقدرارزاق و فرشته های گماشته بر آن ها و مؤیدش آن است که اهل آسمان قوت و خوراک و پوشاکی ندارند، یک روز اسباب زمینی قوت و خوراک اهل زمین را مقدر کرده و یک روز اسباب آسمانی آن را و در آیه هر دو را نسبت به زمین داده و در خبر،تفاوت محل تقدیر آن را شرح کرده؛ و در پاسخ به دومی می توان گفت، ممکن است طبق گفته بیضاوی جواب داده شود که لفظ «ثم» برای ترتیب و تقدیم تأخر در مدت نیامده بلکه منظور همان ترتیب بیانی است.

و از پیشامدهای شگفت انگیز این است که چون شرح این خبر را نوشتم دراز کشیدم و گویا در خواب دیدم که در باره این آیه فکر می کردم و این فکر به ذهنم خطور کرد که مقصود از چهار روز تقدیر قوت ها و خوراک زمین، همه چهار روز است نه تتمه آن ها و خلق آسمان هم در ضمن تقدیر ارزاق مردم زمین صورت گرفته

زیرا آن هم خود یکی از اسباب آن است و مکان اسباب دیگر؛ چون فرشته های به کار گرفته شده و الواح منقوشه (مقدر اسباب) و خورشید و ماه و ستاره ها که در کیفیت های آن مانند حرارت و سردی در پرورش میوه ها و گیاهان تأثیر دارند. و لفظ «ثم» در بیان خدای تعالی «ثُمَّ اسْتَوی» برای ترتیب در بیان خبر است و برای شرح آن به طور اجمال باید گفت که دو روز از این چهار روز صرف آفرینش آسمان ها شده و دو روز دیگر در آفرینش دیگر اسباب؛ و اگر این معنا در آن حال بر ذهنم خطور نمی کرد جرأت نمی کردم آن را بیان کنم، اگر چه کمتر از آن معانی ای نیست که مفسران آورده اند و به وسیله آن اشکال رفع می شود. ولی به نظر می رسد روایت عیاشی دچار تصحیف و تحریف شده و نمی توان به هیچگونه آن را توجیه کرد.

31. تفسیر علی بن ابراهیم: در تفسیر علی بن ابراهیم آمده : «بگو ای محمّد! آیا شما انکار می کنید به آن که زمین را در دو روز آفرید» یعنی در دو روز یا دو وقت: آغاز آفرینش و پایان آن «وجعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدّرفیها أقواتها»، {و نهاد در آن لنگرها از فرازش و برکت نهاد در آن و مقدر ساخت قوت هایش را} یعنی نیست نمی شوند و باقی می مانند «فی اربعهٔ أیام سواء للسائلین»، {در چهار روز برابر برای پرسش کننده ها. } یعنی در چهار وقت و آن ها اوقاتی است که خدا در آن ها خوراک جهان را برآورد و فراهم کرد، از مردم و چهارپایان و پرنده ها و خزنده ها و آنچه از خلق در بیابان و دریا است و هم میوه ها و گیاه و درخت و آنچه وسیله معاش همه جانداران است و آن اوقات بهار و تابستان و پائیز و زمستان است؛ در زمستان خدا بادها و باران ها و آب از آسمان فرو می فرستد و درخت بارور می گردد؛ و زمین و درخت سیراب می شوند و آن هنگام سرما است، سپس بهار می آید که وقت معتدل است، گرم و سرد و درخت میوه برمی آورد و از زمین، گیاه و سبزه کم مقدارمی روید و به دنبالش تابستان گرم می آید و میوه ها می رسد و دانه ها که خوراک مردمان و جانورانند سخت می شوند و خشک؛ سپس پائیز می آید و هوا را خوش و خنک می سازد و اگر همه وقت به یک وضعیت بود؛ گیاهی از زمین نمی روئید؛ اگر همیشه بهار بود میوه نمی رسید و حبوبات نمی رسیدند، و اگر همیشه تابستان بود همه چیز در زمین می سوخت و معاش و

خوراکی برای جانداران پیدا نبود، و اگر همیشه پائیز بود و این اوقات پیش از آن نبودند، چیزی نبود که مردم جهان از آن بخورند، و خدا قوت و خوراک ها را در این اوقات نهاد: در زمستان و بهار و تابستان و پائیز و جهان به آن پایدار شد و استوار گردید و به جا ماند و خداوند آن ها را أیام خواند «أیاماً سواء للسائلین» یعنی نیازمندان زیرا هر نیازمندی خواستار است و در جهان از خلق خدا بسیارند از موجودات که زبان خواهش ندارند و آنان خواستارند گر چه خواهش خود را به زبان نمی آورند.و این گفته که «ثم استوی إلی السماء»، {سپس بر آسماناستوار شد. }یعنی آن را تدبیر کرد و آفرید. و از امام رضا علیه السّلام از آنچه خدا با آن سخن گفت در حالی که نه جن بود و نه انس پرسیدند، فرمود: آسمان ها و زمین بودند در این آیه که «آتیا طوعاً أو کرهاً قالتا أتینا طائعین»، {بیایید به دلخواه یا بدون میل خود، گفتند آمدیم به دلخواه. } « فقضیهنّ»، {پس فرمانشان داد. } یعنی آفریدشان «سبع سموات فی یومین»، {هفت آسمان در دو روز. } یعنی در دو وقت که آغاز و پایان بودند و«و أوحی فی کلّ سماء أمرها»، {وحی کرد در هر آسمانی فرمانش را. }این وحی، تقدیر و تدبیر بود.(1)

توضیح: این برداشت و تفسیراز آیه نزدیک تر است به آنچه گذشت و شاید معنی دقیق و باطن آیه باشد و با ظاهر آیه نیز تعارض نداشته باشد. «لا تزول و تبقی» یعنی منظور تقدیر پیوسته است و ممکن است که آن تفسیر «بارَکَ فِیها» باشد این گفته که «و ان لم یسألوا» یعنی خواستارند به زبان احتیاج و بیچارگی از پروردگار سبحان که به گوش فیض بخشی و فضل و رحمانیت خود می شنود و زبان حال رساتر و تأثیرگذارتر از زبان گفتاراست.

32. التوحید: ابن ابی العوجاء در گفتگویش با امام صادق علیه السّلام پرسید: چه دلیلی است بر حدوث اجسام؟ فرمود: من هیچ جسم کوچک و یا بزرگی نیافتم مگر اینکه با اضافه شدن مانندش به آن بزرگتر می شود و این خود مایه دگرگونی است از حالی به حالی و اگر قدیم بود، نه خود را از دست می داد و نه دگرگون

1- . تفسیر علی بن ابراهیم : 590

می شد زیرا آنچه دچار دگرگونی است، به وجود می آید و از بین می رود و وجود آن بعد از عدمش، همان حدوث است و اگر ازلی باشد باید قدیم باشد و دو صفت ازلی و عدم و نابودی هرگز در یک چیزجمع نمی شوند. عبد الکریم گفت: فرض کن از جریان این دو حالت و دو زمان، آنچه گفتی رادانستی و بر حدوث آن ها استدلال کردی و اگر همه چیز خرد و کوچک می ماند، چگونه دلیل بر حدوث آن ها می آوردی؟ امام عالِم و اندیشمند علیه السّلام فرمود: ما در رابطه با این عالم مصنوع و ساخته شده سخن گفتیم و اگر آن را برداریم و عالم دیگری به جایش بگذاریم، هیچ چیزی بهتر دلالت بر حدوثش نداردجز همین که ما آن را برداشتیم و دیگری را به جایش گذاشتیم، ولی من از همان راهی که تو در نظر گرفتی جوابت را می دهم و می گویم: حتی اگر همه چیز خرد و کوچک بماند، باز هم در عالم ذهن و خیال اینگونه به نظر می رسد که اگر چیزی همانندش به آن بپیوندد بزرگتر می شود و همین قابل تغییر بودن آن، دلیلی است بر اینکه قدیم نیست،چرا که، نفس دگرگونی آن را حادث می نماید. ای عبدالکریم! جدای از این، دیگر چیزی نداری که بگویی؟ پس سخنش قطع شد و خوارشد.(1)

در اصول کافی و در الاحتجاج مانند آن را بدون ذکر سند آورده، و در الاحتجاج آورده که «و هرگز صفت حدوث و قدم در یک چیز جمع نمی گردد».(2)

توضیح: این خبر طولانی به همراه شرحش در کتاب التوحید آمده و ابهامی دارد و احتمال دارد که مقصود از آن حدوث و قدم ذاتی باشد یا زمانی و اگر اولی باشد، منظور اثبات این مطلب است که همه اجسام ممکن الوجود و مصنوع و نیازمند سازنده ای هستند که آن ها را بیافریند.اگر مقصود دومی باشد، بر این اساس است که در بسیاری از اخبار است که قدیم جز واجب الوجود نمی تواند باشد و مخلوق جز حادث زمانی نیست و این روشن تر است و صدوق علیه الرحمه هم اینچنین فهمیده و آن را در باب حدوث عالم ذکر کرده و به دنبال آن ادله مشهور متکلمان را در حادث بودن جهان نقل کرده و گفته شده: حاصل استدلال امام علیه

1- . التوحید : 216
2- . الکافی 1 : 76 الاحتجاج : 183

السلام یا به دلیل متکلمین برمی گردد که گفتند دچار بودن به حوادث، مستلزم حدوث است، یا به اینکه اگر جسم قدیم باشد این احوال دگرگون و نابود هم قدیمند، یا همه حادثند و هر دو محال است زیرا فرض اول برای آن محال است که همان طور که نزد حکماء بیان شده که: هر چه قدمش ثابت شد امکان ندارد عدم باشد، و اما فرض دوم، تسلسل در اموری که به دنبال هم می آیند محال است، ومعنی اول روشن تر و نزدیک تر است.

33. کافی: مالک جهنی از امام صادق علیه السلام پرسید، درباره این بیان خداوند عز و جل که: «أولم یری الإنسان أنا خلقناه»(1) «و لم یک شیئا»(2)، {آیا نمی داند انسان که او را آفریدیم درحالی که چیزی نبود.} امام فرمود: نه اندازه شده بود و نه هستی داشت. مالک گفت: درباره این

کلام خدای عز و جل پرسیدم که «هل أتی علی الإنسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکورا»،(3) {آیا زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود؟} فرمود: اندازه شده بود و چیز قابل ذکری نبود.(4)

توضیح: ظاهر امر دلالت دارد بر حدوث نوع انسان.

34. در تفسیر علی بن ابراهیم آمده که: مکه را ام القری نامیدند زیرا نخستین بقعه و بخش زمین بود که خداوند آفرید، طبق این آیه که(5) «إن أوّلَ بیتٍ وُضِع للنّاس بِبَکّةَ مبارکا»(6)، {در حقیقت نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردم نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک} (7)

35. عیون اخبار الرضا: شخصی شامی از امیر المؤمنین علیه السّلام سؤال کرد: چرا مکه را امّ القری نامیدند؟ فرمود: برای اینکه زمین از زیر آن گسترانیده شد. و از

1- . یس / 77
2- . مریم / 67
3- . انسان / 1
4- . الکافی 1 : 147
5- . آل عمران/ 96

6- . آل عمران / 91
7- . تفسیرعلی بن ابراهیم قمی : 595

نخستین بقعه ای که در ایام طوفان از زمین بسط پیدا کرد پرسید، فرمود: محل کعبه بود و یک نقطه سبز می نمود.(1)

توضیح: شاید مقصود از ایام طوفان، روزهای پرموج و آشفتگی آب بوده و تلاطم آن پیش از آفرینش زمین، نه ایام طوفان نوح.

36. در ارشاد القلوب آمده که از امیر المؤمنین علی علیه السّلام پرسیده شد ازاینکه چرا مکه نامیده شد؟ فرمود: چون خدا زمین را از زیر آن گستراند.

37. مجالس صدوق، التوحید، کنز الفوائد کراجکی و الإحتجاج: امام صادق علیه السّلام در مناظره با ابن ابی العوجاء، فرمود: این آن خانه است که خدا به وسیله آن بنده هایش را به پرستش خود خوانده - تا آنجا که فرمود: - خدا دو هزار سال پیش از دحو و گسترانیدن زمین، آن را آفریده است.(2)

38. علل الشرایع و عیون اخبار الرضا: امام رضا علیه السّلام فرمود: علت نهادن خانه خدا در نقطه مرکزی و وسط زمین این است که همان جا است که زمین از زیر آن کشیده و گسترانیده شد و هر بادی در جهان بوزد، از زیر رکن شامی حرکت می کند. آن نخستین بقعه وقطعه است که در زمین نهاده شده، و در وسط زمین قرار گرفته که فریضه ها برای اهل مشرق و مغرب عالم یکسان باشد(قبله واحدی باشد).(3)

39. علل الشرایع: امام باقر علیه السّلام فرمود: به راستی آفرینش خانه خدا پیش از (گسترش) زمین بوده و خدا پس از آن زمین را از زیر آن گستراند.(4)

در اصول کافی: از ابی حمزه ثمالی مانندش را آورده.

40. امام صادق علیه السّلام فرمود: در سنگی از سنگ های خانه کعبه نوشته شده که: به راستی منم خداوند صاحب مکه. آفریدمش روزی که آفریدم آسمان ها و زمین را و روزی که آفریدم خورشید و ماه را، و آن دو را در هفت ملک قرار دادم.

1- . العيون 1 : 241
2- . التوحيد : 180 الاحتجاج : 182
3- . العلل الشرايع 2 : 82 ، عيون اخبار الرضا(ع) 2 : 90
4- . العلل الشرايع 2 : 85

41. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: خدای تبارک و تعالی فرمود: ای محمّد! به راستی که من تو و علی را نوری آفریدم - یعنی روح و جانی بی جسم - پیش از آنکه بیافرینم آسمان هایم را [و زمینم و عرشم را] و دریایم را....تا آخر خبر.(1)

42. کافی: محمّد بن سنان نقل می کند: نزد امام جواد علیه السلام بودم و مسئله اختلاف شیعه را به میان کشیدم، فرمود: ای محمّد! به راستی خدای تبارک و تعالی همیشه در یکتائی خود یگانه بوده، سپس محمّد و علی و فاطمه صلوات اللّه علیهم اجمعین راآفرید و هزار روزگار(سال) ماندند، سپس همه چیز را آفرید و آن ها را گواه گرفت و اطاعت و فرمانبرداری ایشان را بر همه مقرر داشت...تا آخر حدیث.

توضیح: «لم یزل متفرداً بوحدانیته»، همیشه یگانه بوده به یکتائی خود. یعنی تنها بوده و چیزی با او نبوده؛ یا آنکه باء سببیت است و مقصود این است که سبب یکتائیش از همه جهت یگانه بوده، آنچه چنین است، واجب بالذات است و باید قدیم باشد بر خلاف دیگر چیزها، زیرا قدم با تکثر منافات دارد و هم با امکانی که مستلزم آن این است که «فاشهدتهم خلقاً»، آن ها را گواه آفرینششان ساخت؛ یعنی در آفرینششان حاضر بودند و به چگونگی آن دانا، از این رو خدا در باره ابلیس و فرزندان ابلیس و پیروانش فرمود: «ماأشهدتهم خلق السموارت و الأرض و لا خلق أنفسهم»،(2){[من] آنان را نه در آفرینش آسمانها و زمین به شهادت طلبیدم و نه در آفرینش خودشان.} و بعد فرمود: «أفتتّخذونه و ذُرّیته أولیاء من دونی»، {آیا شما او را و فرزندانش را به جای من، دوستان برمی گیرید؟} و آن اشاره دارد به اینکه شایسته ولایت و پیروی، از آن کسی است که شاهد و گواه آفرینش همه چیز بوده و دانا به حقایق آن ها و چگونگی و صفات و امور غیبی و قابل درک و فهم در آن هاست.

43. التوحید: جابر جعفی می گوید: مردی از دانشمندان شام نزد امام باقر علیه السّلام آمد و گفت، من آمدم مسأله ای از شما بپرسم که کسی را که آن را برایم تفسیر

1- . الکافی 1 : 440
2- . کهف / 51

و توضیح دقیقی دهد پیدا نکردم، و از سه گروه مردم آن را پرسیدم و هر دسته جواب دیگری دادند، امام علیه السّلام فرمود: آن مسأله چیست؟ گفت سؤال من این است که اولین آفریده خدا چیست؟ از بعضی که پرسیدم گفتند، توانایی است، و بعضی گفتند علم است، و برخی دیگر گفتند روح است. امام باقر علیه السلام فرمود: درست نگفتند، من به تو می گویم که: خداوند بلندمرتبه؛ بود و جز او نبود، عزیز و بزرگ بود و عزت دیگری نبود چون او پیش از هر عزتی بود و این است فرموده او که«سبحان ربّک ربّ العزۀ عمّا یصفون»،(1) { منزه است پروردگار تو، پروردگار شکوهمند از آنچه وصف می کنند. } آفریننده بود و آفریده ای نبود و سرآغاز آنچه آفرید چیزی بود که همه چیزها از آن بود، و آن آب بود. پرسید: [چیزی را] خدا از چیزی آفرید یا از هیچ؟ فرمود: اشیاء را آفرید و چیزی پیش از آن نبود و اگر چیزی را از چیزی می آفرید هرگز این زنجیره قطع نمی شد و نمی برید که خدا همیشه بوده و چیزی با او بوده، ولی خدا بود و چیزی با او نبود، پس آفرید چیزی را که همه چیز از آن بود شد، و آن آب است.(2)

توضیح: این قول که «برخی کسانی که از او پرسیدم گفتند توانایی است» چه بسا شاید کسانی که چنین پاسخی دادند پنداشته اند صفات خدای تعالی بر ذات اواضافه شده است و آفریده او است، چنانچه عقیده جمعی از عامه نیز چنین است. و در روایت کلینی خواهد آمد که نخست آفریده «قدر است» و شاید که او گمان کرده تقدیر خدا تعالی جوهر است، یا مقصودش از قدرت لوحی است که خدا تقدیر امور را در آن ثبت کرده؛ و همچنین این قول که نخستین مخلوق، علم است، بر اساس عقیده مخلوق بودن صفات بیان شده. در کافی به جای آن «قلم» آمده و آن مطابق برخی اخبار است که بعد می آید، و ما وجه جمع میان آن ها و اخبار دیگر را ذکر خواهیم کرد.

این قول حضرت که «لأنّه کان قبل عزه»، {قبل از هر عزتی بوده. }،شاید مراد این است که خدا غالب و عزیز بود پیش از آنکه عزت و غلبه اش بر همه چیز در

1- . صافات / 181
2- . التوحید : 32

قالب آفریدن آن ها نمایان شود، از این رو فرمود: «رب العزه» زیرا فعلیت عزت و نمودارشدن آن به وسیله او است، و معنا این است که در برابر او دیگری عزت ندارد، و مراد از عزت در آیه، عزت مخلوقات است، و در کافی آمده که «و لا أحد کان قبل عزه»، کسی پیش از عزت او نبوده؛ و معنی گفته او این است که یعنی کسی پیش از او نبوده که خدا به او عزیز باشد و به خداوند عزت ببخشد و دلیلش را این قول خداوند یعنی «رب العزه» آورده، زیرا دلالت دارد بر اینکه که خدای سبحان سبب هر عزتی است، و اگر دیگری به او عزت می بخشید، همان دیگری رب العزه بود و این خبر صراحت دارد بر حدوث و هیچ تاویل و تفسیر دیگری ندارد.

44. الاحتجاج و تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام: امام از پدرانش علیهم السّلام: رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر دهریّون حجت آورد و فرمود: چه چیزشما را کشانده و خوانده به گفتن اینکه اشیاء جهان نقطه آغازی ندارند، و آن ها همیشه بودند و همیشه خواهند بود؟ گفتند برای اینکه ما قضاوت نمی کنیم مگر بدان چه مشاهده کنیم، و اشیاء را حادث و پدیدشده نیافتیم و اینگونه قضاوت کردیم که همیشه بودند، و برای آن ها پایانی و فنایی نیافتیم و قضاوت کردیم که همیشه خواهند بود. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: شما قدیم بودن آن ها را مشاهده کردید یا باقی بودن همیشگی و جاودانشان را؟ اگر بگوئید که شما مشاهده کردید، خود را وادار کردید که بگوئید همیشه بر این وضع بودید، و عقلی که دارید بی پایان است و همیشه چنین هستید، و اگر چنین بگویید، آشکار و عیان را انکار کرده اید و همه جهانیانی که شما را مشاهده می کنند، شما را دروغگو می شمارند.

گفتند: بلکه، نه قدیم بودن آن ها را مشاهده کردیم و نه ماندن جاویدان آن ها را. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: پس چرا موجب شد که قضاوت کنید به بقاء همیشگی و ابدیت و قدیم بودن؟ زیرا آن را مشاهده نکردید و حکم به حدوث و پایان پذیری آن، سزاوارتر است به عدم تشخیص و تمیز دادن آن برای شما، پس باید قضاوت کنید به حدوث و پایان پذیری و عدم پیوستگی آن، چون قدم و ابدیت آن را مشاهده نکردید. آیا شما شب و روز را و اینکه یکی به دنبال دیگری است

نمی نگرید؟ گفتند: چرا. فرمود آیا می دانید که همیشه بودند و همیشه هستند؟ گفتند: آری. فرمود آیا به نظر شما می شود که شب و روز با هم جمع شوند؟ گفتند: نه. فرمود: در این صورت یکی از دیگری جدا می شود و زنجیره اتصال قطع می گردد و به ناچار یکی پیش بوده و دومی پس از آن آمده.

گفتند: چنین است؛ فرمود: شما قضاوت کردید که آنچه از شب و روز گذشته حادث است با اینکه آن ها را ندیدید، پس منکر قدرت خدا نباشید! سپس فرمود: آیا می گوئید آنچه از شب و روز، پیش از شما بوده، پایان پذیرند یا بی پایانند؟ و اگر بگوئید بی پایانند به پایانی رسیده اید که آغازش پایان ندارد، و اگر بگوئید پایان پذیرند و نهایتی دارند، باید بوده باشددر حالی که هیچ کدام نبودند. گفتند آری. به آن ها فرمود: آیا می گویید عالم قدیم است و حادث نیست و شما معنی آنچه بیان می کنید ومعنی آنچه انکار می کنید را می دانید؟ گفتند: آری. رسول خدا (ص) فرمود: آنچه را که از اشیاء مشاهده کنیم به هم نیاز دارند، زیرا برخی قوام و پایندگی ندارند مگر به آنچه به او مربوط است و به او اتصال دارد. همانطور که می بینی یک ساختمان در اجزاء خود به هم نیاز دارند، و گرنه مرتب نمی شوند و استوار نمی گردند، و نیز سایر آنچه را که می بینیم. فرمود: اگر این جهان که هر جزء آن به جزء دیگر برای نیرو و توانش و تکمیل شدنش نیازمند است، قدیم است، به من بگوئید، اگر حادث بود چگونه می شد؟ و در آن صورت چگونه توصیف می شد؟ آورده که: همه سرافکنده شدند و دانستند که برای حادث بودن آن هیچ وصفی پیدا نمی کنند تا با آن توصیفش کنند جز آنکه موجود است در این جهانی که پنداشته بودند قدیم است، پس خاموش شدند و دم نزدند و گفتند ما در کار خود خواهیم نگریست ... تا آخر خبر.(1)

توضیح: دهریّه گفته اند جهان، قدیم زمانی است و همیشه بوده، و گفتند همه چیز پیوسته هست، بلکه برخی پدیده های شبانه روزی را منکرند و می گویند، هر چه در جهان ظاهر می شود در درون جهان است و از ازل بوده، تا بر قدیم بودن

1- . الاحتجاج : 10

پدیده های شبانه روزی صحه بگذارند، و وجود آنچه را در حواس پنجگانه(دیدن و شنیدن و لامسه و بوئیدن و چشیدن) نگنجد را منکرند و از این رو وجود خدای صانع را انکار می کنند، چون با حواس نمی شود آن را درک کرد و می گویند، وجود موجودات به صورت طبیعی به دنبال هم آمدند و پایان ندارند.

چون این را ثابت کردیم، آگاه باش که ظاهر حدیث، اثبات حدوث زمانی است، زیرا ظاهر لفظ «بدء» و آغاز بدء زمانی است، و این جمله مؤید آن است «و آنها همیشه بوده اند و همیشه هستند».

و این قول که «آیا یافتید - تا این گفته که - آیا می گوئید آنچه از شب و روز پیش از شما بوده» برای ابطال گفته آن ها است در انکار وجود آنچه با حواس قابل درک نیست، و اثبات وجود ایمان به غیب با ارائه کردنبرهان، زیرا آن ها به قدم جهان و به تقدم شب و روز بر هم در زمان های گذشته و به عدم اجتماع آن ها با هم با اینکه هیچ کدام را ندیده اند حکم می کنند، و این مستلزم آن است که به غیب و نادیده و آنچه در حواس آن ها نمی گنجد معترف باشند. و احتمال دارد که تا اینجای گفته او: «آیا شما شب و روز را مشاهده نمی کنید» اثبات حدوث زمانی است از راه جدل، برای اینکه آن ها حکم به قدم می کنند به علت اینکه حدوث و پدیده ها را ندیده اند و لازم می شود که حکم به حدوث کنند، چون قدم را هم ندیده اند.

و بقیه کلام برای اثبات ایمان به غیب است یا برای اثبات حدوث به دلیل معروف متکلمین که جهان جدا از حوادث نیست و باید حادث باشد، یا حکم به اینکه شب و روز حادث هستند، به خاطر احتیاج آن ها به صانع که آن ها را پدید کند و قدیم بودن طبیعت سودی ندارد.

و اینکه فرمود: آیا می گوئید آنچه شبانه روز پیش از شما بوده - تا آنجا که می گوید -«آیا می گوئید»، برای اثبات انقطاع و عدم پیوستگی شب و روز است در زمان گذشته، برای بیان محال بودن پایان ناپذیری چیزی است که همان انقطاع و عدم پیوستگی زمان است و لازمه آن انقطاع حرکات و حدوث اجسام است و اعراض قائم به آن ها، و این قول «أقلتم» - آیا می گوئید - اثبات ممکن بودن جهان است که مستلزم وجود صانعی است که بلند مرتبه است.

و احتمال دارد که در الاحتجاج، خود درجه بندی کرده و در آغاز آن ها را از حالت انکار به حالت شک آورده، سپس از آنجا که فرموده «أتقولون»، دلیل آورده که تا آخر کلام ممکن است یک دلیل واحد باشد و حاصلش اینکه یا زمان پایان پذیر است یا پایان ناپذیر و بنا بر اولی، اشیاء نیاز به صانع و آفریننده دارند چون حادثند؛ پس فرموده او که «فقد کان و لاشیء منهما»پس بوده اند و هیچ کدام نباشند، یعنی صانع پیش از وجود هر کدام از آن ها بود، سپس دومی را رد کرده به اینکه شما حکم به قدم آن ها کردید تا نیاز به صانع نباشد و عقل حکم می کند به اینکه آنچه موجب حکم نمودن به نیاز حادث به صانع و آفریننده می شود، موجب حکم به قدیم بودن قدیم است؛ و شاید که تا آخر کلام دو دلیل ذکر شده باشد و ما در باره آن به تفصیل در مجلد چهارم سخن گفتیم و اینجا دوباره تفصیل نمی دهیم، و دلالت این حدیث بر حدوث، به هر وجه روشن است.

45. در تفسیر علی بن ابراهیم آمده که «و هو الذی خلق السموات و الأرض فی ستة أیام و کان عرشه علی الماء»، {و او است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او بر آب بود. } و این در آغاز آفرینش است که پروردگار تبارک و تعالی هوا را آفرید سپس قلم را، و امر کرد که روان شود و بنگارد، گفت: پروردگارا چه بنگارم؟ فرمود: او بود، سپس تاریکی را از هوا برآورد، و روشنی را از هوا آفرید و آب را از هوا، و عرش را از هوا آفرید، و عقیم - که همان باد شدید است - را از هوا آفرید و آتش را از هوا آفرید و همه خلق را از این شش آفرید که از هوا بودند، و باد تند را بر آب مسلط کرد و بر آن زد و موج و کف بسیاری برآورد و دودش در فضا پراکنده شد، و چون وقت به آنجا رسید که می خواست، به کف فرمود خشک شو! خشک شد و به موج فرمود خشک شو! و خشک شد، و کف را زمین نمود و موج ها را کوه هایی لنگرگاه برای زمین. و چون آن دو را خشک ساخت، به روح و قدرت فرمود: عرشم را بر روی آسمان بسازید، و عرشش را بر آسمان ساختند، و به دود فرمود: خشک باش و خشک شد، و به او فرمود سوت بکشید و سوت کشیدند، پس به او و زمین هر دو ندا داد که: «آتیا طوعاً أو کرهاً»، {بیائید به دلخواه یا به اجبار. } گفتند آمدیم به دلخواه. و آن ها را هفت آسمان

ساخت در دو روز و زمین را هم مانند آن ها ساخت، و چون آفرینش روزی خلقش راآغاز نمود، آسمان و بهشت و فرشته ها را روز پنج شنبه آفرید، و زمین را یکشنبه، و جانوران بیابان و دریا را روز دوشنبه و آن دو روزی است که خدای عز و جل فرماید: «أئنّكم لتكفرون بالّذی خلق الأرض فی یومین»، {آیا شما به آن که زمین را در دو روز آفرید کافر می شوید؟} و درخت و گیاه زمین و جوی های آن و آنچه در آن هاست و جانوران گزنده را روز سه شنبه آفرید، و جانّ که پدر اجنّه است را روز شنبه، و پرنده ها را روز چهار شنبه، و آدم را در شش ساعت روز جمعه، و در این شش روز خدا آسمان ها و زمین و هر چه میان آن ها است را آفرید.(1)

توضیح: «یوم السبت» روز شنبه. در پاره ای از نسخه ها نیست، و آن روشن تر است، و در صورتی که باشد، گر چه خلاف مشهور است، ممکن است که جمعه، در شش روز به حساب نیاید، چون پس از آفرینش جهان بوده، یا اینکه آفرینش جانّ را در خلق جهان محسوب نکرده، چون مقصود از جهان آن است که مشاهده شود و قابل دیدن باشد و ذکر فرشته ها هم به مناسبت شرافت آنان است؛ یا حساب شش روز را از روی ترکیب آورده و آغاز آفرینش، ظهر روز شنبه بوده و پایانش ظهر روز جمعه که به حساب نجومی شش روز می شود، و اینکه فرمود: «در شش ساعت» مؤید آن است و به هر تقدیر این حدیث خالی از شگفتی نیست و گفتگوئی در این باره خواهد آمد.

46. در تفسیر علی بن ابراهیم آمده که ابی بکر حضرمی از امام صادق علیه السلام می گوید: هشام بن عبد الملک به همراه أبرش کلبی هر دو که در حج بودند و به امام صادق علیه السلام در مسجد الحرام برخوردند، هشام به أبرش گفت: او را می شناسی؟ گفت: نه، گفت همین است که شیعه از فزونی علمش او را پیغمبری می پندارند. أبرش گفت: از او مسأله ای می پرسم که پاسخش را کسی نمی داند جز پیغمبر یا وصی پیغمبر. هشام به أبرش گفت: دوست دارم این کار را بکنی. أبرش نزد امام صادق علیه السلام رفت و به او گفت: یا ابا عبد اللّٰه، مرا از این این کلام عز و

1- . تفسیر علی بن ابراهیم : 297

جل آگاه کن که «أولم یر الذین کفروا أنّ السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما»، {آیا آنان که کافرند نمی دانند که آسمان ها و زمین بسته بودند و ما آن ها را گشودیم؟ }بگو بسته بودنشان چه بود و گشودنشان چه بود؟ امام صادق علیه السلام فرمود: ای أبرش! آن مثل همان است که خدا خود را اینگونه توصیف کرده که «و کان عرشه علی الماء»، {عرش او بر آب بود. } و آب بر هوا بود، و هوا حد و مرزی نداشت، و در آن روز غیر آن دو نبودند، و آب آن روز شیرین و گوارا بود. و چون خدا خواست زمین را بیافریند، باد را فرمود تا بر آب زد و موج ایجاد کرد و کف نمود و به هم پیوست و یکی شد و آن را در مکان خانه کعبه گرد آورد و کوهی از کف ساخت و زمین را از زیر آن گستراند، و این است که خدا فرمود: «إن أوّل بیتٍ وُضع للنّاس بِبَکّهٔ مبارکا»، {در حقیقت نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردم نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک. }سپس خدای تعالی درنگ کرد تا (زمانی که) می خواست، و چون خواست آسمان را بیافریند، باد را فرمود تا بر دریا وزید و آن ها را کف آلود کرد، و از آن میان آن موج و کف، دودی برآورد پراکنده شده از غیر آتش و آسمان را از آن آفرید و در آن برج ها و اختران و منازل خورشید و ماه ساخت و آن ها را در فلک روان کرد و آسمان سبز بود به رنگ آب شیرین سبز و زمین هم سبز بود و به رنگ آب، و هر دو بسته بودند و درهایی نداشتند و زمین بسته بود و درهایی که گیاه باشند نداشت و آسمان بر آن نمی بارید تا گیاه بروید و خدا آسمان را به باران گشود، و زمین را به گیاه و این است معنی کلام خدای عز و جل «أولم یر الذین کفروا أنّ السموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما». أبرش گفت: به خدا هیچ کس هرگز مانند این سخن را برایم نگفته بود، دوباره برایم بگو، و دوباره تکرار کرد و أبرش ملحد بود و سه بار گفت: من شهادت می دهم که تو زاده پیغمبری.(1)

1- . تفسیر علی بن ابراهیم : 427

47. تفسیر علی بن ابراهیم: «إنّ ربّکم الّذی خلق السموات و الأرض فی ستهٔ أیام»، {به راستی پروردگار شما آن است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفریده.} فرمود: در شش وقت، « ثمّ استوی علی العرش»،یعنی بر عرش بر آمد.(1)

توضیح: تفسیر و تأویل روزها به وقت، یا برای این است که هنوز شب و روزی نبوده و روز به اندازه خودش در نظر گرفته شده، یا مقصود از روز یک بار است و آفریدن هر چیزی در سریع ترین زمان اتفاق افتاده و مجازاً از آن به روز تعبیر شده، چنانچه پیش از این گفته شد.

48. عیون اخبار الرضا: امام رضا علیه السّلام از پدرانش علیهم السلام نقل می کند: علی علیه السّلام در مسجد جامع کوفه بود که مردی اهل شام در برابرش ایستاد و گفت: مرا آگاه کن از نخستین چیزی که خدا آفرید. فرمود: نور را آفرید. گفت: پس آسمان ها را از چه آفریده؟ فرمود: از بخار آب. گفت: زمین را از چه آفریده؟ فرمود: از کف آب. گفت: کوه ها را از چه آفریده؟ فرمود: از موج ها...تا آخر خبر.(2)

توضیح: ممکن است مقصود از نور، نور پیغمبر و ائمه علیه السّلام باشد همان طور که در بیشتر احادیث آمده است.

49. التوحید: امام رضا علیه السّلام فرمود: بدان! خدا بیاموزد بر تو خیر را، که خدا تبارک و تعالی قدیم است و قدم صفتی است که خردمند را آگاه می کند از اینکه چیزی پیش از او و به همراه او نبوده، و البته برای ما به اعتراف عموم، معجزه این وصف که چیزی پیش از خدا نبوده و چیزی با او پاینده و تا ابد باقی نیست روشن است، و این گفته کسانی که پنداشته اند پیش از او یا به همراه او چیزی بوده، باطل است و این برای آن است که اگر چیزی برای همیشه همراه او باشد، نمی تواند که آفریننده و خالق او باشد، چون همیشه با او بوده و چگونه آفریننده چیزی است که

1- . تفسیر علی بن ابراهیم : 219
2- . العیون 1 : 240

همیشه با او بوده؟ و اگر پیش از او چیزی باشد، مبدأ نخست آفرینش او است نه این، و اولی شایسته تر و سزاوارتر است که آفریننده دومی باشد.(1)

در کافی از علی بن محمّد درحدیث مرسلی از امام رضا علیه السلام مانند آن را آورده است.(2)

توضیح: این خبرصراحت دارد بر حادث بودن جهان و در آن ذکر علت شده و شرحش در کتاب توحید از نظر گذشت.

50. التوحید: ابی صلت هروی نقل می کند: مأمون از امام رضا علیه السلام از تفسیر آیه «وَهُوَ الَّذِی خَلَق السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ وَکَانَ عَرْشُهُ عَلَی الْمَاء لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»، {و اوست کسی که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید. }پرسید و امام در پاسخ فرمود: به راستی که خدای تبارک و تعالی عرش و آب و فرشته ها را پیش از آسمان ها و زمین آفرید، و فرشته ها به خود و به عرش و آب، دلیل بر وجود خدا عز و جل آوردند؛ سپس عرش خود را بر آب نهاد تا به وسیله آن توانائیاش به فرشته ها روشن شود و بدانند که خدا بر هر چیز توانا است، سپس عرش را با قدرت خود برافراشت، و برآورد و آن را بالای هفت آسمان قرار داد.

سپس آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید در حالی که بر عرش استوار بود، و می توانست همه را در یک چشم به همزدن بیافریند. ولی خدای عز و جل آن ها را در شش روز آفرید تا بر فرشته ها آنچه را بخش بخش می آفریندروشن شود، و از آن بر حدوث آنچه از خدای تعالی پدید شده، و پی در پی آمدن آنها، دلیل و مدرک پیدا کنند. و عرش را برای آنکه نیازی به او داشت نیافرید زیرا خدا بی نیاز است از عرش و از همه آفریده ها، نمی توان او را اینگونه توصیف کرد که بر عرش قرار دارد،زیرا خدا جسم نیست و بسیار از صفت آفریده هایش برتر است.

و اما درباره اینکه فرمود «لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»، {تا بیازماید کدام نیکوکارترید. }خدای عز و جل خلقش را آفرید تا آن ها را به فرمانبری و پرستش

1- . التوحيد : 125
2- . الكافى 1 : 120

خود بیازماید اما نه به جهت تجربه و امتحان، زیرا او همیشه به هر چیز دانا است. مامون گفت: ای ابا الحسن! عقده دلم را گشودی، خدا به تو گشایش دهد.(1)

51. علل الشرایع: از ابی اسحاق لیثی روایت است که گفت: امام باقر علیه السّلام به من فرمود: ای ابراهیم! به راستی خدای تبارک و تعالی همیشه دانا بوده، همه چیز را از هیچ آفریده، و هر که بپندارد خدا چیزها را از چیزی آفریده، البته کافر است، زیرا اگر این چیزی که اشیاء را از آن آفریده از قدیم به همراه او بوده، باید ازلی باشد، و این طور نیست بلکه خدا همه چیز را از هیچ آفریده؛ و از جمله آنچه خدا آفریده، زمین پاک است و چشمه های گوارا و زلال از آن روان کرده، و ولایت ما اهل بیت را بر آن عرضه داشته، و آن آب را هفت روز در آن جاری ساخته تا اینکه آن را به طور کامل فرا گرفته و در آن فرو رفته وسپس از قطعه ای از آن گِل، گِلی برگرفته و سرشت ائمه علیهم السّلام را ساخته، سپس از ته نشین آن گل برگرفته و از آن شیعیان ما را آفریده است...تا آخر خبر.(2)

52. علل الشرایع: روایت است که ابن سلام گفت: مرا آگاه کن از نخستین روزی که خدای عز و جل خلق کرد؟ پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: روز یکشنبه. گفت: چرا یکشنبه نام گرفت؟ فرمود: چون یکی بود و مشخص بود. گفت: و دوشنبه؟ فرمود آن روز دوم دنیا بود. گفت: پس سه شنبه؟ فرمود: آن روز سوم دنیا بود. گفت: پس چهارشنبه؟ فرمود: آن روز چهارم دنیا بود. گفت: پس پنجشنبه؟ فرمود: روز پنجم دنیا بود، و آن روز آرامش است. ابلیس در آن روز لعن شده، و ادریس به اوج رفته. گفت: پس جمعه؟ فرمود: روزی است که در آن جمع می شوند، و آن روزی است مشهود، و روز شاهد است و مشهود. گفت: پس شنبه؟ فرمود: روز آرامش و عدم تحرک است، و آن است قول خدای عز و جل در قرآن که «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَيَّامٍ»، {و در حقیقت آسمان ها و زمین و

1- . التوحید : 236
2- . العلل 2 : 295

آنچه را که میان آن دو است، در شش هنگام آفریدیم. }و از یکشنبه تا جمعه شش روز است و شنبه بدون فعالیت وکار(تعطیل) شد...تا آخر خبر. (1)

توضیح: در قاموس آمده که: سبت آسایش و بریدن (از فعالیت) است، در نهایه آمده که گفته اند: روز شنبه نامیده شده زیرا خدا جهان را در شش روز آفرید که پایانش جمعه بود، و در روز شنبه از کار دست کشید و روز هفتم سبت نامیده شد.

53. الاحتجاج: زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: خدا اشیاء را از چه چیزی آفریده؟ فرمود: از هیچ. گفت: چگونه از هیچ، چیزی می آید؟ امام فرمود: اشیاء از این دو حالت خارج نیستند: یا از چیزی آفریده شدند یا از هیچ، و اگر از چیزی آفریده باشد، با او بوده است و آن چیز هم قدیم می شود و قدیم حادث نبوده و نیست نمی شود و دگرگونی و تغییر در آن راه ندارد و این چیز جز آن نیست که جوهری واحد باشد و یک رنگ. پس این رنگ های گوناگون و جوهرهای فراوان موجود و درشکل های مختلف در این جهان از کجا آمده اند؟ و اگر آنچه اشیاء را از آن آفریده، همیشه زنده بوده است، پس مرگ از کجا آمده است؟ و اگر مرده بوده، حیات و زندگی از کجا آمده؟ و نمی شود که آن چیز قدیم هم زنده و هم مرده باشد و هر دو ازلی باشند، زیرا از زنده ای که ازلی است مرده بر نمی آید و نمی شود که مرده، ازلی باشد با اینکه مرده است، زیرا مرده توانایی و بقائی ندارد.

گفت: پس از کجا می گویند همه چیز ازلی است؟ فرمود: این گفتار مردمی است که وجود مدّبر و تدبیرکننده اشیاء را انکار می کنند و رسولان خدا و گفته هایشان را دروغ می پندارند، و پیغمبران و آنچه از آن خبرداده اند را تکذیب کردند و کتب آن ها را افسانه های دیرین نامیدند، و برای خود در نظرشان کیش و آیینی ساختند و و آن را نیک شمردند.

به راستی همه اشیاء بر حدوث خود دلالت می کنند، از چرخش فلک به آنچه در آن است که هفت فلک است و از حرکت زمین و آنچه بر آن است و از دگرگونی زمان ها و اختلاف وقت ها و همه پدیده های حادث جهان، از فزونی و کاستی و مرگ

1- . العلل 2 : 156

و گرفتاری و بلا، و ناچاری هر کس به اینکه اقرار کند صانعی و مدبری دارد. آیا نمی بینی که شیرین ترش می شود، و خوشمزه تلخ می شود و نو کهنه می گردد، و همه چیز دچار دگرگونی و فنا است؟

و حدیث را ادامه داده تا آنجا که می گوید: زندیق گفت: و می پندارد، خدا همیشه بوده و در کنار او و به همراهش، طینت و سرشتی آزاردهنده هم بوده که خدا نتوانسته خود را از آن خلاص کند، جز به اینکه با آن آمیخته و در آن درآمده باشد، و پس از آن سرشت اشیاء را آفریده. امام فرمود: سبحان اللّه، چه خدای عاجز و درمانده ای است که به قدرت و توانایی توصیفش می کنند ولی قادر نباشد خود را از سرشتی و گلی بی جان رها کند! اگر آن سرشت زنده و ازلی باشد، پس دو خدای قدیم هستند که به هم آمیخته و خودشان جهان را تدبیر کرده اند و اگر هر دو زنده بودند، دیگر مرگ و نابودی از کجا آمده اند؟ و اگر آن سرشت مرده و بی جان بوده، برای مرده در برابر وجودازلی قدیم، بقا و مقاومتی وجود ندارد و از مرده، زنده بر نمی آید. این گفته دیصانیه است که بدترین زندیق ها هستند، سپس در چند جای این خبر فرموده: اگر قدیم و ازلی باشد، از حالی به حالی دیگر دگرگون نمی شود و روزگار موجود ازلی را دگرگون نمی کند، و نابودی در او راه ندارد.(1)

توضیح: «قدیم حادث نمی شود» یعنی آنچه وجود ازلی دارد، حادث و معلول نیست پس واجب الوجود است و دگرگونی و نابودی در آن راه ندارد. و به برخی از حکما نسبت داده شده که گفته اند،آفریننده نخست تنها صورت ها را بدون هیولا آفریده، و هیولا پیوسته با آفریننده بوده. و حکمای دیگر گفته اند، اگر هیولا ازلی و قدیم باشد، صورت پذیر نیستند، و از حالی به حالی دیگر تغییر پیدا نمی کنند، و پذیرای فعل دیگری نمی گردند، زیرا وجود ازلی بی تغییر است.

و این فرموده امام که «پس از کجا این رنگ های گوناگون آمده اند» شاید بر این اساس مطرح شده که آنان پنداشتند هر حادثی باید علتی داشته باشد که منشأ ومبدأ آن باشد و آن را ایجاد کند و با او در ذات و صفاتتناسب داشته باشد. و امام او

1- . الاحتجاج : 184 ، 188

را بر عقیده خودش ملتزم کرده؛ یا مقصود این است که احتیاج به ماده سابقه برای وجود اشیاء، اگر برای ناتوانی صانع از پدید کردن چیزی که نیست، باشد، پس باید همه چیز با هر وصفی که دارد در ماده باشد تا او را از آن به وجود آورد و این محال است، چون مستلزم این است که وجود آن ماده حقائق متباین و صفات متضاده داشته باشد، و اگر بگویند برخی را دارد، پس حکم کردید به اینکه برخی بی ماده پدید شدند و باید همه چنین باشند و چرا نباشند، و اگر بگویند جوهر ماده به جوهرهای دیگر تبدیل می شود و اعراض و اوصافش به اعراض و اوصافی دیگر، پس به فنا بودن آنچه ازلی استحکم نموده اید و این محال است، و لذا باید گفت، چیزی از هیچ پدید می آید و همین مطلوب ما است.

و اما آنچه حضرت از حیات و و موت بیان کرده، برمی گردد به آنچه ما اشاره کردیم و خلاصه اش این است که: ماده کل که تصور شده، یا به ذات خود زنده است (ماده ای با نیرو) یا مرده است (ماده صامت) یا اشیاء از دو اصل و ماده هستند، یکی زنده است به ذات خود و دیگری مرده. و در این هم دو احتمال دارد، اول آنکه، هر چیزی، خود از زنده و مرده هر دو گرفته شده و دوم اینکه، زنده از زنده برگرفته شده و مرده از مرده، امام حکم به بطلان اولی داده که گفته، اگر مرده بالذات از زنده برآید مستلزم آن است که حیات ازلی از این جزء ماده برود و بیان شد که این ممکن نیست یا اینکه حقیقت دگرگون شود و زنده مرده گردد که این هم به حکم ضروری عقل ناممکن است. و اگر گفته شود زنده نیست شده و مرده پدید شده، مفسده اقرار به فناء ازلی را به دنبال دارد و به علاوه معترف شده اند به مدعای ما که حدوث شی ء از لا شی ء و هیچ است.

و به همین دلیل وجه دوم و سوم هم باطل می شوند زیرا در جزء زنده ماده همان دلیل جاری است که اگر مرده از آن پدید شود که به آن اشاره کرده و فرمود: «زیرا از زنده مرده بر نمی آید» و اشاره به وجه چهارم کرده و فرمود: «نمی شود شیء مرده قدیم باشد» و با این گفته، وجه دوم و سوم هم نیز باطل می شوند، و بیان آن اینچنین است که ازلی باید به ذات خود واجب الوجود باشد و به ذات خود کامل و بی کاستی باشد، چون همه خردها شهادت می دهند بر اینکه نیاز و کاستی از دلائل

امکانند که نیاز به مؤثر و موجد را با خود دارند و نمی شود ازلی مرده (ماده فاقد نیرو باشد)، و شاید کلمه زنده در این خبر به موجود حمل شود و کلمه مرده به موجود اعتباری و معدوم، و ظاهر این است که بیشتر سخن بر اساس مقدماتی است پذیرفته شده و مقبول نزد طرف گفتگو، و تمام این خبر با شرح اجمالی آن در مجلد چهارم گذشت .

54. التوحید: امام موسی کاظم علیه السّلام می فرماید: او است نخستینی که چیزی پیش از او نبوده، و آخری که چیزی پس از او نیست، و او است قدیم و جز او هر مخلوقی حادث است و آفریده شده، برتر است از اوصاف آفریده ها، برتری بزرگ.(1)

55. التوحید: امیرالمؤمنین علی علیه السّلام در ضمن خطبه ای طولانی می فرماید: اشیاء را از اصول و مایه های ازلی نیافریده، و نه از موجودات نخستین که پدیده آمده بودند، بلکه هر چیز را آفریده و آفرینشش را محکم ساخته، و هر پیکری را به بهترین صورت پیکربندی کرده ...تا پایان خبر.(2)

56. التوحید: امام صادق علیه السّلام می فرماید: سپاس از آن خدایی است که بود آنگاه که جز او نبود، و پدید آورد همه چیز را آنچنانی که پدید آورد، و می دانست آنچه را بود و آنچه را می باشد.(3)

57. التوحید: امام باقر علیه السّلام در دعائی نوشت: ای آنکه بود پیش از هر چیز، سپس آفرید هر چیز را.(4)

58. التوحید: امام هادی علیه السّلام ضمن حدیثی به ابن دلف فرمود: ای پسر دلف، راستی که جسم حادث است و خدا پدید آورنده آن است و به آن شکل بخشیده است.(5)

1- . التوحید : 29
2- . التوحید : 40
3- . التوحید : 38
4- . التوحید : 61
5- . التوحید 61

59. التوحید: مفضّل از امام صادق علیه السلام نقل می کند که در ضمن توصیف ذات باری تعالی فرمودند: اینچنین است که همیشه بود و همیشه هست تا نهایت نهایت، و نیز بود آنگاه که زمینی نبود و نه آسمانی، نه شبی و نه روزی، نه خورشیدی و نه ماهی، نه اخترانی و نه ابری و نه بارانی و نه بادی. سپس خدای تبارک و تعالی دوست داشت خلقی بیافریند که عظمتش را بزرگ شمرند، و کبریائیش را با تکبیر بستایند، و والائی او را والا بشمارند. پس فرمود: باشید دو سایه، پس شدند.(1)

مؤلف: تمام خبر در باب جوامع توحید آمده است.

60. التوحید: امام باقر علیه السلام فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی بود و چیزی غیر او نبود.(2)

61. التوحید: امام باقر علیه السلام می فرماید: بود و غیر او چیز دیگری نبود، و همیشه خدا به آن چه به وجود آورده، دانا بوده و علم او پیش از بودن آن، مانند علم او بوده پس از آنکه او را به وجود آورده.(3)

62. التوحید: راوی از امام جواد علیه السّلام پرسید: به من بگو پروردگار تبارک و تعالی که در کتابش نام ها و اوصاف دارد، نام ها و اوصافش همان خود او هستند؟ امام علیه السّلام فرمود: این سخن دو رو دارد، اگر می گویی این ها خود اویند، با همه کثرت و تعدد، پس خدا برتر است از آن. و اگر می گویی این نام ها و اوصاف همیشه بودند، باز هم دو احتمال دارد: اگر می گوئی همیشه در علم او بودند و سزاوار آن ها بوده است، آری چنین است. و اگر می خواهی بگویی تصویر آن ها و هجاها و تقطیع حروفشان از ازل بوده، نه! به خدا پناه می بریم از اینکه به همراه او جز او باشد، بلکه خدا بود در حالیکه آفریده ای نبود، سپس آن ها را آفرید تا وسیله و واسطه ارتباط میان او و خلق او باشند و مردم به وسیله آن ها به درگاه او تضرع و زاری کنند و او را عبادت کنند، و آن ها «ذکر» او باشند، و خدای سبحان بود و ذکری

1- . التوحید : 80
2- . التوحید : 89
3- . التوحید : 92

نبود، و آنچه یاد می شود، با ذکر همان خدای قدیم است که همیشه بوده. اسماء و صفات مخلوقند و مقصود از آن ها خداوند است.(1)

در الاحتجاج از جعفری مانند آن روایت آمده است.(2) و در کافی نیزروایتی مانند آن آمده(3) است که شرحش در کتاب توحید گذشت، و دلالتش بر آن چه ادعا شد تصریح دارد.

63. التوحید و کافی: راوی از امیر المؤمنین علی علیه السّلام پرسید: پروردگار ما پیش از آنکه آسمانی و زمینی بیافریند، کجا بود؟ فرمود: «أین» در پرسش تو پرسش از جا و مکان است، و خدا بود و مکانی نبود.(4)

64. الاحتجاج: از امام جواد علیه السّلام از توحید سؤال شد که آیا همیشه خدا تنها بوده و چیزی با او نبوده، سپس همه چیز را بدون طرح قبلی آفریده و نیکوترین نام ها را برای خود برگزید؟ یا اینکه اسماء و حروف پیوسته با او قدیم بودند؟ امام در پاسخ نوشت: پیوسته، خدا بوده، سپس آنچه را خواست آفرید.(5)

65. التوحید: ابن ابی العوجاء از امام صادق علیه السّلام پرسید: چه دلیلی بر حادث بودن اجسام وجود دارد؟ فرمود: به راستی من هیچ چیز کوچک یا بزرگی نیافتم جز اینکه چون مانند آن را بر آن اضافه و ضمیمه کنند بزرگتر می شود، و این خود زوال و انتقال از حالت نخست است، و اگر قدیم بود، زوال و انتقال نداشت، زیرا آنچه زوال و انتقال دارد، می تواند که باشد و نباشد، و وجود آن پس از عدمش، معنی حدوث دارد؛ یعنی پیش از این، عدم بوده؛ و صفت ازل و عدم در یک چیز جمع نمی شوند.(6)

66. التوحید: عبد الرحیم نقل می کند که با دست عبد الملک بن اعین به امام صادق علیه السّلام نوشتم: قربانت گردم، مردم در باره قرآن اختلاف دارند، گروهی

1- . التوحید : 130
2- . الاحتجاج : 244
3- . الکافی : 1 : 116

4- . التوحيد : 115 الكافى :1 : 90
5- . الاحتجاج : 249
6- . التوحيد : 216

خیال می کنند قرآن کلام خدا است و مخلوق نیست، و گروه دیگری می گویند قرآن کلام خدا است و مخلوق است. امام در پاسخ نوشت: قرآن کلام خدا است. حادث است وغیرمخلوق(دروغ نیست). ازلی نیست که همراه خدا بوده باشد، برتر است از اینکه همراه او چیزی باشد، برتری بزرگی! خدا بوده است و چیزی غیر او با او نبوده، چه شناخته شده و معروف و چه مجهول، خدا عزیز و بلند مرتبه بود و متکلم و مرید و متحرک و فاعل نبود، و والا و با عزت است پروردگار ما، همه این صفت ها از کار او پدید آمده اند و قرآن کلام خدا است و غیر مخلوق است و در آن اخبار کسانی که پیش از شما بودند و آنچه پس از شما خواهند بود، هست. از نزد خدا به رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرود آمده.(1)

صدوق رحمه اللَّه گفته: غیر مخلوق است یعنی کذب و دروغ نیست و مقصود این نیست که حادث نیست، زیرا فرموده: «حادث است و غیر مخلوق، و ازلی نیست که همراه خدای تعالی باشد». و ما تنها به این دلیل از اطلاق کلمه مخلوق بر قرآن امتناع داریم، برای اینکه مخلوق در زبان عرب به معنی دروغ آمده، و کلام مخلوق یعنی دروغ و ساختگی، همچنانکه خداوند فرموده: «إنّما تعبدون مِن دون الله أوثاناً و تخلقون إفكاً»، {واقعا آنچه را که شما سوای خدا می پرستید جز بتانی [بیش] نیستند و دروغی برمی سازید. }(2)

مؤلف: به نظر من ظاهراً در این روش نوعی تقیه یا ملاحظه بوده، چون مخالفان از اطلاق این لفظ به قرآن سخت امتناع داشتند.

67. قصص راوندی: امام باقر علیه السّلام فرمود: امیرالمومنین علیه السلام فرمود: همانا خداوند زمینها را پیش از آسمانها آفرید.

که تمام این حدیث در باب عوالم است.

68. البصائر: حمران از امام باقر علیه السّلام درباره آیه «بدیع السموات و الأرض» پرسید، فرمود: به راستی خداوند اشیاء را بدون طرح و نمونه قبلی آفرید و

1- . التوحید : 159

2- . عنكبوت / 17

آسمان ها و زمین را در حالی که پیش از آن آسمان ها و زمین هایی نبودندآفرید، آیا نشنیدی که خداوند فرمود: «وکان عرشه علی الماء»؟

و در عیاشی نیز از حمران مثل این روایت آمده.

69. ثواب الاعمال، المحاسن: امام باقر علیه السلام می فرماید: خدا کار را به فرشته ای از فرشته ها واگذار کرد و هفت آسمان را آفرید و هفت زمین و همه اشیاء را، و چون دید همه چیز در فرمان خود او است، گفت: چه کسی مانند من است، و خدای عز و جل، درخشی از آتش (بر او) فرستاد. پرسیده شد: درخشی از آتش چیست؟ فرمود: به اندازه انگشتی فرستاد، و به سمت او و هر چه آفریده بود پیش رفت و میان آن ها نفوذ کرد تا به او رسید؛ چون خود بین شده و دچار عُجب گردیده بود.(1)

در المحاسن از ابن سنان مانند آن آمده.

70. المحاسن: امام باقر علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی بود و چیزی غیر او نبود. نوری که تاریکی نداشت، صدق و راستی که دروغ در آن نبود، و علمی که جهل در آن نبود و حیاتی که مرگ در آن نبود، و همچنین است تا ابد.(2)

71. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السّلام فرمود: خدای تبارک و تعالی چنان بود که خود را توصیف کرده. عرشش بر آب بود و آب بر هوا، و هوا جریان نداشت، و غیر آب چیزی نیافریده بود، و آن روز آب شیرین و خوش گوار بود. و چون خدا خواست زمین را بیافریند، به چهار باد فرمان داد تا آب را به هم زدند و موج شد و کفی برآورد، و آن را در محل خانه(کعبه) گرد آورد و خداوند به او امر کرد تا خشک شد و کوهی از کف شد و زمین را از زیرش گسترانید، سپس فرمود: «إنّ أول بیت وضع للنّاس ببکۀ مبارکاً و هدی للعالمین»،(3) {در حقیقت نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردم نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک و برای جهانیان [مایه] هدایت است.}

1- . ثواب الاعمال : 242 المحاسن : 123
2- . المحاسن : 242

3- . آل عمران / 96

72. تفسیرعیاشی: مردی به امام صادق علیه السّلام گفت: قربانت شوم! مردم می پندارند عمر دنیا هفت هزار سال است! فرمود: اینچنین نیست که می گویند. خدای آن را آفرید و پنجاه هزار سال به صورت بیابانی تهی رها کرد و ده هزار سال ویران، سپس بداء حاصل شدو در آن خلقی آفرید، نه ازجن و نه از فرشته و نه انس و برای آن ها ده هزار سال تعیین کرد و چون موعدشان رسید، در آن فساد و تباهی کردند و خدا آن ها را از بن برکند و تا ده هزار سال آن را به صورت بیابانی تهی و ویران وانهاد. سپس جنیان را در آن آفرید تا ده هزار سال و چون موعدشان نزدیک شد در آن تباهی کردند و خون ریختند و این است معنی این قول فرشته ها که «أتجعلُ فیها من یُفسِد فیها و یَسفکُ الدِّماء»، {آیا در آن کسی را می نهی که تباهی کند و خون ها بریزد؟} چنانچه فرزندان جان(جنّ بزرگ) ریختند؛ پس خدا آن ها را نابود کرد و آدم را آفرید، و برایش ده هزار سال مقرر داشت و البته هفت هزار و دویست سال آن گذشته و شما در آخر الزمان هستید.

73. تفسیر امام: امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله در تفسیر کلام خدای عز و جل «الّذی جعل لکم الأرض فراشاً»، (1) { همان کسی که زمین را برایتان گهواره ای ساخت.» فرمود: وقتی خدای عز و جل آب را آفرید، عرشش را بر آن قرار داد، پیش از آنکه آسمان ها و زمین را بیافریند و این است گفته خدا عز و جل «هوالذی خلق السموات و و الأرض فی ستهٔ أیام و کان عرشه علی الماء»، (2) {و اوست کسی که آسمان ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود.} یعنی عرشش بر آب بوده، پیش از آنکه آسمان ها و زمین را بیافریند؛ پس خداوند بادها را بر آب فرستاد و آب موج برآورد و دودی از آن برخاست و بر بالای کف برآمد و از آن دود هفت آسمان آفرید و از آن کف، هفت زمین، زمین را بر آب پهن کرد و آب را بر صفا نهاد و صفا را بر ماهی و ماهی را بر گاو و گاو را بر سنگی که لقمان برای پسرش ذکر کرد و گفت: «یا بنیّ أنّها إن تک مثقال حبهٔ من

1- . طه / 53
2- . هود / 8

خردل فتکن فی صخرة أو فی السموات أو فی الأرض یأت بها الله»،(1)
{ای پسرک من! اگر [عمل تو] هموزن دانه خردلی و در تخته سنگی یا در آسمانها یا در زمین باشد، خدا آن را می آورد. } و آن را بر خاک(ثری) نهاد و آن جا را جز خدا نمی داند.

و چون خدا زمین را آفرید، آن را از زیر کعبه گسترانید و آن را بر آب پهن کرد و به همه چیز احاطه داد، و زمین بر خود بالید و گفت: همه چیز را فرا گرفتم و کیست که به من غلبه کند و چیره گردد؟ و در هر کدام از گوش های ماهی زنجیری بود از طلا که به عرش بسته بود، و خدا ماهی را فرمود: تا جنبید و زمین مانند کشتی طوفانی بر اهل خود چرخید و نتوانست که مانع شود و خود را نگه دارد، و ماهی بر خود بالید و گفت، من بر زمین که همه چیز را فرا گرفته بود چیره شدم و کیست که بر من غلبه یابد و چیره شود؟ و خدای عز و جل کوه ها را آفرید و لنگرگاه آن شدند و زمین سنگین شد و ماهی نتوانست آن را بجنباند و به حرکت درآورد. کوه ها به خود بالیدند و گفتند، ما بر ماهی که بر زمین چیره شده بود چیره شدیم و کیست که بر ما چیره شود؟ و خدا آهن را آفرید تا کوه ها را بریده و کوه نتوانست مانع شود، و آهن به خود بالید و گفت، من بر کوه که بر ماهی چیره شده بود چیره شدم، چه کسی بر من می تواند چیره شود؟ و خدا آتش را آفرید و آهن را نرم کرد واجزایش را از هم پاشید و جدا کرد و آهن نتوانست مانع شود، و آتش به خود بالید و گفت من بر آهن که بر کوه چیره شده بود چیره شدم و چه کسی بر من می تواند چیره شود؟ خدای عز و جل آب را آفرید و آتش را خاموش کرد و او نتوانست مانع شود و آب به خود بالید و گفت من بر آتش که بر آهن چیره بود چیره شدم، چه کسی می تواند بر من چیره شود؟ پس خدای عز و جل باد را آفرید و آن را خشک کرد و گفت من بر آبی که بر آتش چیره بود چیره شدم، چه کسی می تواند بر من چیره شود؟ و خدا انسان را آفرید و او بنیان بادها را از مجاری خودشان به حرکت آورد. و انسان هم به خود بالید و گفت، من بر باد که بر آب چیره بود چیره شدم، چه کسی می تواند بر من چیره شود؟ و خدای عز و جل ملک الموت را آفرید و جان انسان را گرفت و آن را

1- . لقمان / 16

میراند و ملک الموت به خود بالید و گفت، من بر آدمی که بر باد چیره بود چیره شدم، چه کسی می تواند بر من چیره شود؟ و خدای عز و جل فرمود: همانا من قهّار و بسیار غالب شونده و پر بخشش، بر تو و بر هر چیزی چیره می گردم و این است کلام او که «إلیه یرجع الأمر کلّه»، (1) {همه [جمله] کارها به سوی خدا بازگردانیده می شود. }

74. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: خدا آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید، پس از سال، شش روز کم شد.

توضیح: شاید منظور این است که بنا بر ظاهر امر این است که ماه ها همه برابر هستند و همه سی روزند، و خداوند شش روز از همه ماه های سال کم کرد و حرکت ماه را چنان قرار داد که سال قمری 354 روز شد، و از این رو در عرف متشرع و عرف عرب، سال به 360 روز اطلاق می شود، با اینکه نه مطابق حرکت خورشید است و نه حرکت ماه و خدا آگاه است.

75. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السّلام فرمود: راستی خدا که بزرگ باد ذکرش و پاک ومقدس باد اسماء او، زمین را پیش از آسمان آفرید، سپس برای تدبیر کارها بر عرش استوار شد.

و امام باقر علیه السلام فرمود: خدا تبارک و تعالی چنان است که خود را توصیف کرده، و عرشش بر آب بوده و آب بر هوا، و هوا جریانی نداشت.

76. تفسیر عیاشی: محمّد بن عمران عجلی از امام صادق علیه السّلام پرسید: چه چیزی در محل خانه کعبه بود، وقتی آب آن گونه بود که خدا فرمود: «و کان عرشه علی الماء»؟ فرمود: یک دُرّ و گوهر سفید و درخشان.

77. المناقب: ضباع هندی از امام صادق علیه السلام پرسید: اصل و ریشه آب چه بوده؟ امام صادق علیه السّلام فرمود: اصل آب از ترس خدا است.

توضیح: یعنی ترس خدا سبب شده که آن گوهر آب شود و آب گردد، چنانچه بیان خواهد شد. (2)

1- . حدید / 5

2- . المناقب 4 : 354

78. تنبیه الخاطر: امیر المؤمنین علی علیه السّلام فرمود: به راستی خدای تعالی در آغاز آفرینش آفریده ها نوری آفرید، آن را از هیچ آفرید، سپس از آن تاریکی را آفرید و می توانست تاریکی را از هیچ بیافریند چنان که نور را از هیچ آفرید. سپس از تاریکی نوری آفرید، و از آن نور یاقوتی آفرید به ضخامت هفت آسمان و هفت زمین، سپس به آن یاقوت تشر زد و از هیبت او خود را باخت و آبی شد مرتعش و لرزان، و پیوسته می لرزد تا روز قیامت؛ سپس عرش خود را از نورش آفرید، آن را بر آب نهاد، و عرش ده هزار زبان داشت که خدا را به هر زبانی با ده هزار لغت تسبیح می گفت که هیچ کدام مانند دیگری نبود، و عرش بر آب بود، بدون پرده های مه (در برخی نسخه ها با پرده هایی از مه).(1)

79. تفسیر فرات: امام حسن فرمود: پدرم را نزد عمر بن خطاب دیدم که کعب الاحبار نزد او بود و او مردی بود که تورات و کتب پیغمبران را خوانده بود، عمر به او گفت: ای کعب! داناترین بنی اسرائیل پس از موسی بن عمران چه کسی بود؟ گفت: او یوشع بن نون بود که پس از موسی بن عمران وصی او بود، و همچنین هر پیغمبری که پس از موسی بن عمران در گذشت یک وصیّ داشت که پس از او کارگزار امتش بود. پس عمر به او گفت:پس وصی پیغمبر ما و دانای آنان که بود؟آیا ابو بکر بود؟

علی علیه السّلام خاموش بود و سخن نمی گفت.کعب گفت: آرام باش ای عمر! که سکوت در اینجا بهتر است. ابو بکر مردی به صلاح بود و مسلمان ها برای صلاحیت او را مقدّم داشتند در حالی که وصی نبود، زیرا [موسی بن عمران] چون درگذشت، وصیت کرد به یوشع بن نون و گروهی از بنی اسرائیل او را پذیرفتند و گروهی هم فضل و برتری او را انکار کردند، و این همان است که خدای تعالی در قرآن یاد کرده «فآمنت طائفةٌ من بنی إسرائیل و كَفَرَت طائفةٌ فأیّدنا الذین آمنوا علی عدوّهم فأصبَحوا ظاهرین»، (2){گروهی از بنی اسرائیل ایمان آوردند پس طایفه ای کفر ورزیدند و کسانی را که گرویده بودند بر دشمنانشان یاری کردیم تا چیره شدند.} وچنین بودند پیغمبران گذشته و امت های پیشین و هیچ پیغمبری نبود جز

1- . تنبیه الخاطر 2 : 5-6
2- . صّف / 14

اینکه یک وصی و جانشین داشت و قومش بر او حسد بردند و فضیلت او را انکار کردند. عمر گفت: وای بر تو ای کعب! پس به نظر تو وصی پیغمبر ما کیست؟

کعب گفت: او در همه کتب پیغمبران معروف و شناخته شده است و در همه کتبی که از آسمان نازل شده اند. او علی است! برادر پیغمبر عربی صلی الله علیه وآله. یار او بود در کار و پشتیبان او بود در برابر دشمنانش [و] همسری مبارک دارد [و] و از او دو پسر دارد که امتش پس از او هر دو را می کشند و به وصیش حسد می برند همان طور که امت های گذشته به اوصیاء پیغمبران خود حسد بردند؛ و او را از حقش دور می کنند و محروم، و پس از او فرزندانش را می کشند، مانند حسد امت های گذشته.

عمر نفسی درکشید و گفت، ای کعب! اگر قدری هم به کتاب نازل شده خدا باور داری، البته بسیار به آن دروغ بستی. کعب گفت: من هرگز در باره کتاب خدا دروغ نگفتم، ولی از من چیزی پرسیدی که ناچار بودم آن را برایت شرح دهم و من حتماً می دانم که داناترین این امت پس از پیغمبرشان، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام است. زیرا من چیزی از او نپرسیدم جز اینکه نزد او هر آنچه را تورات و همه کتب پیغمبران آن را تصدیق دارند، یافتم.

عمر به او گفت: ای یهودی زاده! خاموش باش، به خدا تو سخن های دروغین بسیار داری. کعب گفت: به خدا سراغ ندارم که از زمانی که حکم اسلام بر من جاری شد و مکلّف شدم، در هیچ چیز از کتاب خدا دروغ بسته باشم. اگر بخواهی، من یک مسأله علمی از تورات مطرح می کنم، اگر تو بهتر دانستی، تو از او داناتری و اگر او فهمید، از تو داناتر است. عمر گفت: بیاور برخی از آنچه ناستوده داری، کعب گفت: به من بگو «وکان عرشه علی الماء»پس زمین کجا بوده؟ وآسمان کجا بوده؟ وهمه مخلوقات کجا بودند؟ عمر گفت: چه کسی از غیب می داند، جز آنچه از پیغمبر ما شنیده باشد؟ گفت ولی به گمانم اگر از ابو الحسن از این مسأله سؤال شود، آن را شرح می دهد، همانند آنچه ما آن را در تورات خواندیم. عمر به او گفت: وقتی به مجلس آمد، از او بپرس. چون علی علیه السّلام بر عمر و یارانش وارد شد، آنان خواستند که امیر المؤمنین را خوار کنند. کعب گفت: ای ابوالحسن! در باره قول خدای

تعالی در کتابش به من بگو، آنجا که فرمود: « وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»، { عرش او بر آب بود تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید. }امیر المؤمنین علی علیه السّلام فرمود: آری، عرش او بر آب بود آنگاه که نه زمین گسترانیده شده بود، و نه آسمان ساخته شده، نه آوازی شنیده می شد، نه چشمه ای می جوشید، و نه فرشته مقربی بود، نه پیغمبر مرسلی، و نه ستاره ای در حرکت بود، و نه ماهی در گردش، و نه خورشیدی در تابش. عرش او بر آب بود، و برای هیچ آفریده ای نگران نبود. خود را چنانچه می خواست بزرگ می داشت و تقدیس می نمود، سپس به آفریدن مخلوقات آغاز کرد. موج دریاها را برانگیخت و از آن ها دودی چون بزرگترین آفریده خدا برخاست، و آسمانی بسته از آن ساخت، و سپس زمین را از زیر محل کعبه کشید و پهن کرد، و آن وسط و میانه زمین است و با دریاها پیوست، سپس آن را از بنیان گشود و هفت طبقه اش نمود، بعد از آنکه یکی بود.

سپس به آسمان توجه کرد که دودی بود و بخاری برخاسته از آبی که در آن دریاها بود، و آن را با کلمه ای که جز خودش نمی داند هفت طبقه ساخت، و در هر آسمانی فرشته هایی را جای داد وآنان را معصوم از گناه آفرید، از نوری برگرفته از دریاهای خوش گوار، و آن دریای رحمت است، و خوراکشان را تسبیح تهلیل و تقدیس قرار داد. و چون کارش گذشت و آفرینشش پایان یافت بر ملک خود استوار شد، و ستایش شد چنان که شایسته آن بود؛ سپس ملک خود را اندازه کرد، و در هر آسمانی اختران فروزانی آویخت مانند قندیل ها و چراغ هایی که در مساجد می آویزند، که کسی نمی تواند آن ها را حساب کند جز خدای تبارک و تعالی. یک اختر آسمانی مانند یک شهر بزرگ در زمین است. سپس خورشید و ماه را آفرید و هر دو را تابنده ساخت، و اگر خدای تعالی آن دو را وانهاده بود، همانطور که نخستین بار آفریده بود، شب از روزشناخته نمی شد، و ماه و سال و زمستان و تابستان و بهار و پائیز از هم شناخته نمی شدند و دین داران وقت وظائف و فرائض دینی خود را نمی دانستند، و کارگر نمی دانست کی به دنبال امور معاش خود برود و کی آسایش کند، و خدا به خاطر رأفتی که به بنده های خود داشت، به آن ها نظر کرد، و جبرئیل را

فرستاد تا با پر خود یکی از دو خورشید را مسح کند، و پرتو و شعاع آن را برد و روشنی آن را به جا گذاشت، و این است فرموده خدا که «وجَعَلنا الّلیلَ و النّهارَ آیَتَین فَمَحونا آیهَ الّلیل فجعلنا آیهٔ النّهار مُبصِرةً لتبتغوا فضلاً من ربّکم و لتعلمو عدد السنین و الحساب و کلّ شیءٍ فصّلناه تفصیلا»، (1) {و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم. نشانه شب را تیره گون و نشانه روز را روشنی بخش گردانیدیم تا [در آن] فضلی از پروردگارتان بجویید و تا شماره سال ها و حساب [عمرها و رویدادها] را بدانید و هر چیزی را به روشنی باز نمودیم.} و آن ها را نهادیم تا در فلک روان باشند و فلک میان آسمان و زمین فراز و بلند است. در آسمان، فرازی و بلندی اش تا سه فرسخ است در فرو گرفتن خورشید و ماهِ روان. و هر کدام در شتابند و سیصد فرشته آن ها را می کشاند، در دست هر فرشته حلقه ای است که آن ها را در اعماق این دریا روانه می کنند و هر کدام سر و صدایی در تهلیل و تسبیح و تقدیس دارند. اگر یکی از آن ها از اعماق آن دریا ظاهر شود و بیرون آید، هر چه بر روی زمین است می سوزد حتی کوه ها و سنگ ها و هر چه خدا آفریده، و چون خدا آسمان ها و زمین و شب و روز و اختران و فلک را آفرید و زمین را بر پشت ماهی نهاد، بر او سنگینی کرد و لرزید و به وسیله کوه ها آن را محکم و استوار کرد، و چون آفرینش آنچه در آسمان ها بود کامل شدو زمین در آن روز تهی بود و در آن کسی نبود، خدا به فرشته ها فرمود: «إنّی جاعلٌ فی الإرض خلیفهٔ قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبّح بحمدک و نقدّس لک قال إنّی أعلم ما لاتعلمون»، (2) {من در زمین جانشینی خواهم گماشت. [فرشتگان] گفتند آیا در آن کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد و خون ها بریزد و حال آنکه ما با ستایش تو [تو را] تنزیه می کنیم و به تقدیست می پردازیم! فرمود: من چیزی می دانم که شما نمی دانید.} پس خدا جبرئیل را فرستاد و از روی زمین مشتی (خاک) برگرفت و آن را با آب شیرین و تلخ خمیر کرد. و طبع ها را در آن در آمیخت، پیش از آنکه جان در آن بدمد و او را از روی گندمگون زمین آفرید و برای همین او را آدم نامید. چون او را با آب خمیر کرد گل

1- . أسری / 12
2- . البقره / 31

آلود شد و آن را چون کوهی بزرگ به دامنه کوه افکند، ابلیس در آن روز بر آسمان پنجم بود، از سوراخ بینی آدم درون می شد و از دبر او در می آمد، سپس دست بر شکمش می زد و می گفت: تو برای چه آفریده شدی؟ اگر برتر و بالا دست من شوی از تو فرمان نمی برم و اگر زیردستم شوی یاریت نمی کنم. از روزی که آفریده شد تا جان در او دمیده شد، هزار سال در بهشت ماند. او را از آب و گل، نور و ظلمت و بادو پرتوی از خدا آفرید، اما بر اثر نور ایمان می آورد و بر اثر ظلمت به کفر می گراید و گمراهی. سرشت خاکیاش در مواجهه با آب او را دچار لرزش و ناتوانی و زبری پوست تن می نماید، و او را به چهار طبع وصف کنند، طبع خون و بلغم، و صفراء و باد، و این است قول خدا تبارک و تعالی که «أولا یذکر الإنسان أنّا خلقناه من قبل و لم یکن شیئا»، (1) {آیا انسان به یاد نمیآورد که ما او را قبلا آفریدیم و حال آنکه چیزی نبوده است؟ }

کعب گفت: ای عمر، تو را به خدا !آیا تو به مانند دانش امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علم داری؟ گفت: نه، کعب گفت: علی بن ابی طالب علیه السّلام وصی پیغمبران است و محمّد خاتم پیغمبران علیهم السلام، و علی خاتم اوصیاء، و نیست امروزه در روی زمین کسی(نفسی) جز اینکه علی بن ابی طالب از او داناتر است. به خدا ذکر نشده از خلق آدمی و جن و آسمان و زمین و فرشته ها، چیزی جز اینکه من آن را در تورات خواندم، چنانچه او گفت. و هیچ روز عمر را خشمناک تر از آن روز ندیدند. (2)

توضیح: «الخرص»: دروغ و سخن از روی گمان. «التخرص»: افتراء. «بعض هناتک» یعنی بدیهایت یا کلمات عجیبت. «و لکن إخال» که گاهی با فتح همزه می آید یعنی گمان می کنم.

«ثم فتقها بالبنیان» شاید منظور این است که میان طبقاتش گشادگی ایجاد کرد و مانند ساختمان شد، یا اینکه بنا بر قولی، عمارت و آبادانی در آن نهاد و به هفت

1- . مریم / 67
2- . تفسیر فرات : 65

اقلیم تقسیم شد. این خبر نقاط ابهامی دارد و رموزی، و شاید ما در زمان مناسبی در باره بخشی از آن توضیح بدهیم.

80. کافی: داود رقی از امام صادق علیه السّلام از تفسیر آیه: «و کان عرشه علی الماء» پرسید، فرمود: چه می گویند؟ گفتم: می گویند: عرش بر روی آب بود و پروردگار بالای آن. فرمود: دروغ می گویند، هر که این را بگوید خدا را چون باری و جسمی قابل حمل پنداشته، و به صفت مخلوق توصیفش کرده و این مستلزم آن است که چیزی که خدا را حمل کرده و نگه داشته، نیرومندتر از او باشد. گفتم: قربانت گردم! برایم شرح بده. فرمود: خدا دین و دانش خود را بر آب بار کرد، پیش از آنکه زمینی یا آسمانی یا جن وانسی، یا خورشید و ماهی باشند. چون خواست خلق را بیافریند، آن ها را در برابر خود پراکند و به آن ها گفت: پروردگارتان کیست؟ نخستین کسی که به سخن آمد، رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام بودند که گفتند: تویی پروردگار ما. پس دین و دانشش را به آن ها داد تا حمل کنند، سپس به فرشته ها فرمود: اینان حاملان دین و علم منند و امینانم بر خلق، و آنان مسئول هستند.

سپس به بنی آدم فرمود: به ربوبیت و پروردگاری خداوند اقرار کنید، و برای اینان به ولایت و فرمانبرداری. گفتند: بله پروردگارا، ما اقرار کردیم. پس خدا به فرشته ها فرمود: گواه باشید. ملائکه گفتند: گواهیم براینکه فردا نگویند راستی ما از این بی خبر بودیم یا بگویند، همانا پدران ما پیش از این مشرک بودند، و ما پس از آن ها فرزندان ناتوانی بودیم. آیا ما را به آن چه بیهوده کاران کردند عذاب می نمائی؟ ای داود، ولایت ما در میثاق بر آن ها تأکید شده.(1)

در التوحید روایتی مشابه آن آمده.

توضیح: ظاهرش آن است که خدای سبحان به آب حالتی داد که قابلیت حمل دین و دانش او را پیدا کرد، و شاید مقصود این باشد که چون آب از نخستین آفریده ها است، و خدا آن را آماده کرد تا از آن خلقی برون آید که قابلیت حمل دین

1- . الکافی 1 : 132

و دانش او را داشته باشند، و اسباب برآمدن آن ها را فراهم کرده، مانند آن است که دین و دانشش را بر آب حمل کرده. و هر کس به روش حکماء سخن کند، آب را تفسیر به خرد می کند و بخشی تفسیر به هیولا کردند، و ما از این سخنان به فضل خدای تعالی به دوریم.

81. روضة الکافی: مردی از دانشمندان شام به امام باقر علیه السّلام گفت: یا ابا جعفر، آمدم از تو مسأله ای بپرسم که در تفسیر و یافتن پاسخ آن درمانده شدم، من از سه دسته مردم آن را پرسیدم: هر کدام پاسخی متفاوت دادند. امام علیه السّلام فرمود: آن مسأله چیست؟ گفت: من از شما می پرسم، نخستین آفریده خدا چیست؟ برخی به من گفته اند، قدر است، و برخی گفته اند: قلم است، و برخی آن را روح دانسته اند، امام باقر علیه السّلام فرمود: چیز درستی نگفتند، من به تو خبر می دهم که خدا تبارک و تعالی بود و چیزی جز او نبود، عزیز بود و هیچ کس پیش از عزت او نبود، و این است فرموده او «سبحان ربّک ربّ العزة عمّا یصفون»،(1) {منزه است پروردگار تو، پروردگار شکوهمند از آنچه وصف می کنند.} خالق بود پیش از مخلوق و اگر نخست بار چیزی را از چیزی آفریده باشد، نقطه پایانی برای آن متصور نیست؛ و اگر همیشه با خدا چیزی بوده، در این صورت خدا پیش از او نبوده؛ ولی خدا بوده آنگاه که جز او چیزی نبوده، و چیزی آفریده که همه چیز از آن است و آن آب است که همه چیز را از آن آفریده و نسبت هر چیز را به آب قرار داد، و نسب و نژادی نبود که به آن بپیوندد، و باد را از آب آفرید و باد را بر آب چیره ساخت و باد، دل آن را شکافت تا اینکه از آب کفی حاصل شد تا اندازه ای که خدا خواست، و از آن کف زمینی سپید و پاک آفرید که شکستگی و سوراخی نداشت، و بلندی و پستی در آن نبود و بی درخت بود، سپس آن را در هم نوردید و بالای آب نهاد. سپس خدا آتش را از آب آفرید و آتش دل آب را شکافت تا از آب دودی برآمد به اندازه ای که خدا خواست، و از آن دود آسمانی صاف و پاک آفرید که شکستگی و سوراخ نداشت و این است فرموده او که «رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا *وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ

-1 . صافات / 180

ضُحَاهَا»،(1) {سقفش را برافراشت و آن را [به اندازه معین] درست کرد. و شبش را تیره و روزش را آشکار گردانید. }- فرمود: - نه خورشیدی بود و نه ماه، و نه اختران و نه ابر، سپس آن را در هم نوردید و بالای زمین نهاد، سپس دو آفریده را به هم مربوط ساخت، و آسمان را پیش از زمین برافراشت، و این است فرموده او که «وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِکَ دَحَاهَا»،(2) {و پس از آن زمین را با غلتانیدن گسترد. } می فرماید: پهن کرد.

مرد شامی گفت: یا ابا جعفر، این کلام خدای عز و جل یعنی چه؟ «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا»،(3) {آیا کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمان ها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا ساختیم؟ } امام علیه السّلام فرمود: شاید می پنداری آن ها به هم چسبیده و پیوسته بودند، و یکی را از دیگری برگشود و جدا کرد؟ گفت: آری. امام فرمود: از پروردگارت طلب استغفار کن، زیرا معنی «کانتا رتقا» این است که می فرماید، آسمان بسته بود و باران فرود نمی آمد. و زمین بسته بود و دانه گیاه نمی روئید، و چون خدای تبارک و تعالی خلق را آفرید، و از هر جانوری در زمین پراکند، آسمان را با باران گشود، و زمین را به رویاندن دانه، شامی گفت: گواهی می دهم که تو زاده پیغمبری و دانش تو دانش پیغمبران است.(4)

توضیح: این که فرمود «اگر نخستین آفریده از چیزی باشد» یعنی اگر چنان باشد که حکماء می پندارند هر حادث و پدیده ای باید مسبوق به ماده ای باشد، چیزی که نخستین پدیده و حادث باشد محقق نشود، و لازم می شود وجود قدیمی غیر ازخدا را بپذیریم و آن محال است. «نسبت هر چیز را به آب قرار داد» یعنی همه را از آب آفرید، نه مقصود این است که می گوید: «و جعلنا من الماء کل شیء حیّ»، { هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم. } زیرا ظاهرش مخصوص به دارای حیات است مگر اینکه گفته شود، مقصود از هر چیز در اینجا هم همان زنده ها است، یا گفته

-1 . نازعات / 29-28
-2 . نازعات / 30
-3 . أنبياء / 30
-4 . روضۀ الکافی : 94

شود نسبت زنده ها به آب مستلزم نسبت دیگر چیزها به آن است از هر یک از عناصر، زیرا آن ها هم جزء زنده ها هستند. «سپس دو آفریده را به هم مربوط ساخت» یعنی وضعیت آن ها را مرتب نمود، و یکی را در بالای دیگری نهاد، یا آنکه نسبت آن ها را در کتاب خود یاد کرد و فرمود: «و الأرض بعد ذلک دحاها» و بیان کرد که گسترانیدن زمین پس از افراشتن آسمان بوده است.

82. روضۀ الکافی: محمّد بن مسلم روایت می کند که امام باقر علیه السلام به من فرمود: همه چیز آب بود، و عرش خدا بر آب بود، و خدا عز و جل آب را فرمان داد تا بر افروخت و آتش گرفت، سپس آتش را فرمود تا خاموش شد و از خاموشی آن دودی برخاست و خدا آسمان ها و زمین را از آن دود آفرید، و زمین را ازخاکسترش آفرید، سپس آب و آتش و باد با هم ستیز کردند. آب گفت: منم بزرگترین لشکر خدا(جندالله اکبر)، آتش گفت: منم بزرگترین لشکر خدا، و خدای عز و جل به باد خطاب کرد:توئی بزرگترین لشکر.(1)

توضیح: «زمین را از خاکستر آفریده»، شاید مقصود بقیه زمینی باشد که بعد از دحو و گسترانیدن زمین حاصل شده، و شاید کفی که در اخبار دیگر ذکر شده مایه اولیه زمین باشد و خاکستر از آن به وجود آمده و از آن خاکستر زمین آفریده شده یا اینکه خاکستر بخشی از زمین با کف آمیخته شده و کف خشکیده و سفت شده و زمین شده است.

83. روضۀ الکافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: به راستی خدای عز و جل، بهشت را پیش از دوزخ آفرید، و طاعت را پیش از گناه، و رحمت را پیش از خشم و غضب، و خوبی را پیش از بدی، و آسمان را پیش از زمین آفرید، و زندگی را پیش از مرگ، و خورشید را پیش از ماه، و نور را پیش از ظلمت.(2)

توضیح: شاید مقصود از خلق «طاعت»، تقدیرباشد، بلکه در بیشتر آن ها ظاهر همین است، و خلق به معنی تقدیر شایع است. و مقصود از خلق شر و بدی خلق

1- . روضۀ الکافی : 95 و 153

2- . روضهٔ الکافی : 145

چیزی است که شر به حسب ظاهر بر آن مترتب است و اگر چه خیر او غالب و وجودش صلاح است.

84. روضة الکافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید که پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: خدا هیچ نیافرید جز آنکه بر او فرماندهی گماشت که به او غلبه داشته باشد، این برای آن است که چون خدای تبارک و تعالی ابر را آفرید، به خود بالید و با عجب فریاد برکشید و گفت: چه چیز بر من چیره می شود؟ پس زمین را آفرید و بر پشت او پهن کرد و او زبون شد، سپس زمین به خود بالید و گفت: چه چیز می تواند بر من چیره شود؟ و کوه ها را آفرید و چون میخ هایی بر پشتش کوبید تا اهل خود را نلرزاند، و زمین زبون شد و آرام گردید. سپس کوه ها بر زمین فخر کردند و مغرور شدند و سر بلند کردند و گفتند: چه چیزی می تواند بر ما چیره شود؟ خدا آهن را آفرید تا کوه را برید و زبون شد. سپس آهن بر کوه ها فخر فروختند و گفتند، چه چیزی است که بر ما غلبه یابد؟ و آتش را آفرید و آهن را گداخت و ذوب کرد و آهن زبون شد. سپس آتش شعله زد و شیهه کشید و بر خود بالید و گفت: چه چیزی می تواند بر من چیره شود؟ پس آب را آفرید و آب را خاموش کرد و آتش زبون شد. سپس آب بر خود بالید و غرید و گفت: چه چیزی می تواند بر من چیره شود؟ پس باد را آفرید و امواج آن را به جنبش درآورد و آنچه در قعرش بود برانگیخت و آن را از مجاریش حبس کرد و بازگرفت و آب زبون شد. سپس باد بر خود بالید و تند وزید و دامن خود را بالا کشید و گفت: چه چیزی می تواند بر من چیره شود ؟ پس انسان را آفرید و او ساخت و چاره جست و برگرفت آنچه را که از باد و دیگر آفاتش پنهان دارد، و باد زبون شد. سپس انسان سرکش شد و طغیان کرد و گفت کیست نیرومندتر از من؟ و خدا مرگ را برای او آفرید و او را مقهور کرد و انسان زبون شد. سپس مرگ پیش خود بالید و خدای عز و جل فرمود: مبال بر خود که من تو را میان دو گروه بهشتیان و دوزخیان سر می برم، سپس هرگز زنده ات نمی کنم تا امید و بیمی شوی و باز فرمود: بردباری بر خشم چیره است و مهربانی بر تندی چیره

می شود، و راستی بر خطا غلبه می کند، سپس امام صادق علیه السّلام فرمود: و چه شباهتی دارد این به آن چه بر دیگری غلبه کند![(1)]

توضیح: در قاموس گوید: «زَخَر البحر زخرا و زخورا و تزخر»: آب دریا بالا آمد. «زخر الوادی»: زمین بلند و مرتفع شد. «زخر النبات»: گیاه رشد کرد و بلند شد. «زخر الرجل بما عنده»: مرد به آنچه داشت فخر ورزید. پایان.

ظاهر این است که این بیانات بر سبیل استعاره و تمثیلی آمده و مقصود این است که هر چیزی به غیر حق تعالی، مقهور و مغلوب دیگری است، و خدای سبحان همان قاهر و غالب بر هر چه غیر او است و اینکه خدای سبحان به حکمت خودش در این دنیا زیان چیزی را به چیز دیگری دفع کرده تا زندگی برای مردم فراهم شود.

جوهری گفته: «الزفیر»: صدای بلند نفس به خاطر سختی. و «الزفیر» اول صدای الاغ. و شهیق آخر آن است. و فیروزآبادی گفته: «زفر النار»: صدای شعله کشیدن آتش.

و«آب به خود بالید» شاید مراد به آب در اینجا آب هایی است که درون زمین جای دارند و زمین بر روی آن ها آفریده شده، از این جهت آب را در اول خبر به «بحار سفلی» تعبیر کرد و غلبه زمین فقط برآن است نه آب های ظاهر، و تأخر خلق این گونه آب از بسیاری چیزها، با تقدم و پیش بودن اصل آفرینش آب و حقیقت آن برجز خودش از سایر چیزهامنافات ندارد.

«لوَّحت اذیالها» یعنی دامن ها بالا کشید و حرکتشان داد از سرافرازی و تکبر و این از بهترین استعاره ها است. «فترجی أو تخاف» یعنی زنده شدنت امید دوزخیان گردد و بیم بهشتیان و شاید مقصود از سر بریدن مرگ، سر بریدن چیزی باشد به این نام تا هر دو گروه بفهمند مرگ از آن ها به طور چشمگیری برداشته شده، اگر نگوئیم أعراض در نشئه دیگر مجسم می شوند، و شاید که بیان آن از باب استعاره تمثیلی است.

1- . روضۀ الکافی : 148

85. الاختصاص: یونس بن عبد الرحمن روزی به امام موسی کاظم علیه السّلام گفت: کجا بود پروردگارت، آنگاه که نه آسمانی ساخته شده بود، و نه زمینی پهناور؟ فرمود: نوری بود در نور، نوری بر نور، و از این نور آبی آفرید کدر، و از این آب ظلمتی آفرید، و عرش او بر این ظلمت بود. گفت درباره جا و مکانش از شما پرسیدم. فرمود: هر چه بگوئی کجا، پس خود جا در کجا است؟ گفت: خوب بیان کردی و دریافتم، من از شما از مکان موجود و معروف پرسیدم. فرمود: در علم خود بود به خاطر علم خودش، و علم دانشمندان در برابر دانشش کم و اندک است. گفت من از شما از مکان پرسیدم. فرمود: ای نانجیب ! آیا جواب تو را ندادم که او در علم خود بود به خاطر علمش، و کوتاه و نارسا است دانش دانشمندان در برابر دانش او؟

86. سعد السعود: سید بن طاوس گفت که در صحف ادریس علیه السلام از یک نسخه قدیمی پیدا کردم که نخستین روزی که خداوند بزرگ و با عظمت در آن آفرید روز یک شنبه بود، سپس بامداد روز دوشنبه، پس خداوند بزرگ و باعظمت دریاها را گرد زمین فراهم آورد؛ و آن ها را چهار دریا نمود: فرات، نیل، سیحون، جیحون. سپس شب سه شنبه آمد، و تاریکی و هراس شب همه جا را فرا گرفت، و بامداد سه شنبه آمد و خداوند خورشید و ماه را آفرید... و شرح مفصلی در اینجا آورده و گفته: شب چهارشنبه شد و خدا هزار هزار صنف فرشته آفرید، بعضی مانند خلقت ابر، بعضی بر خلقت آتش، همه در آفرینش و در جنس از هم متفاوت بودند. سپس بامداد روز چهارشنبه شد و خدا از آب اصناف چهار پایان و پرندگان را آفرید، و روزی آن ها را در زمین نهاد، و آتش بزرگ را آفرید، و انواع گزندگان را.

سپس شب پنجشنبه شد، و خدا جانوران درنده و پرنده های شکاری را جدا ساخت. سپس بامداد روز پنجشنبه شد و خدا هشت بهشت آفرید، و درهاشان را برابر هم ساخت. و سپس شب جمعه شد و خدا نور زهراء علیها السلام را آفرید، و صد باب رحمت گشود که در هر باب جزئی از رحمت بود، و به هر در هزار فرشته رحمت گماشت و رئیس و فرمانده همه را میکائیل قرار داد، آخرین آن ها را باب رحمت همه خلائق نمود تا به وسیله آن میان خود به هم رحم و مهربانی کنند. سپس بامداد روز جمعه شد و خدا درهای آسمان را با فرود آمدن باران گشود و بادها

وزید، و ابر پدید آورد، و فرشته های رحمت را به زمین فرستاد تا ابر را فرمان دهند بر زمین ببارد و زمین با سبزه و گیاه خود شکوفا و گلستان شود، و خوبی و خرمیاش افزوده شود، و فرشته ها غرق نور شوند، و بدین جهت خدا روز جمعه را روز درخشان نامید و روز فزونی و خدا فرمود: من روز جمعه را گرامی ترین و دوست داشتنی ترین روزها قرار دادم.

سپس شرح والایی داد و گفت: خدای بزرگ و جلیل، زمین را معرفی کرد که از آن خلقی می آفریند، برخی فرمانبر و برخی گنهکار. زمین لرزید و خواست که او را معاف بدارد و خواهش کرد از آن خلقی نگیرد که گنهکار شود و به دوزخ برود. جبرئیل آمد تا گل آدم را از آن بردارد و از او خواهش کرد به عزت خدا که چیزی برندارد، تا جایی که جبرئیل به درگاه خدا نالید و اظهار تضرع کرد و زمین نالید و خدا فرمود: برگردد، و میکائیل را مأمور کرد و زمین لرزید و خواهش کرد و زاری کرد و خدا فرمود تا دست از آن کشید و سپس اسرافیل را مأمور کرد و باز زمین لرزید و خواهش کرد و زاری کرد و خدا فرمود تا دست کشید.سپس عزرائیل را مأمور کرد و زمین لرزید و خواهش کرد و زاری کرد و او گفت خدا به من فرمانی داده و من آن را انجام می دهم، چه خوشت بیاید یا بدت بیاید. و مشتی از آن، طبق فرمان خدا برگرفت، و آن را به جایگاه خود بالا برد و خدا فرمود: همچنانکه مأمور و متصدی بر گرفتن خاک زمین شدی و آن، از این کار کراهت داشت، مأمور و متصدی جان گرفتن همه اهل زمین تا روز قیامت شو، با آنکه آنان دوست ندارند. و چون خورشید روز جمعه غروب کرد، خدا خواب راآفرید و همه جانوران زمین را فرا گرفت و خواب را آسودگی و آسایش قرار داد و آن شب را به همین جهت شب شنبه(سبت) نامید و فرمود: منم خدا و شایسته پرستشی نیست جز من، آفریننده هر چیزم، آفریدم آسمان ها و زمین و آنچه میان آنها است و آنچه زیر خاک است در شش هنگام از ماه نیسان که نخستین ماه است از ماه های دنیا و شب و روز را ساختم و روز را برای کار و زندگی قرار دادم و شب را برای خفتن و آسودگی، سپس صبح روز شنبه شد.

و خداوند زبان ها را از هم مشخص کرد و همه خلائق خداوند را به عزت و جلالش تسبیح گفتند و آفرینش او کامل شد و امر او در شب و روز تمام شد و سپس روز یک شنبه دوم که هشتمین روز عمر دنیا بود رسید و خدا فرشته ای را فرمود تا گل آدم را خمیر کرد و به هم زد و خدا آن را چهل سال در خمیر نگهداشت، سپس آن را چسبنده نمود، سپس سیاه و بدبو کرد تا چهل سال، سپس آن را خشکیده و چون گل کوزه کرد تا چهل سال. پس از صد و بیست سال که گِل آدم را خمیر کرده بود به ملائکه فرمود: به راستی من بشر را از گل آفریدم، و چون او را ساختم و از روح خود در آن دمیدم، همه برایش به سجده افتید. گفتند: آری.

در صحف به این لفظ بیان شده که: پس خدا آدم را به آن صورت که در لوح محفوظ تصویر کرده بود آفرید.

علی بن طاوس می گوید: برخی مسلمان ها بخشی از این کلام را انداختند و گفتند: خدا آدم را به صورت خود آفرید و معتقد به جسمانیّت خدا شدند، و مسلمانان به تأویل این حدیث پرداختند، و اگر همه کلام صحف نقل شده بود نیاز به تأویل نبود و باور کردنی بود و عقل سلیم به این امر شهادت می داد. در صحف آمده است: سپس او را جسمی ساخت و تا چهل سال بر سر راه فرشته هایی که به آسمان بالا می رفتند افتاده بود. سپس نژاد و نسل جنیان و تبهکاری و گریختن ابلیس را به درگاه خدا یاد کرده و درخواست او مبنی بر بودن در کنار فرشته ها و پذیرش آن را و هم آنچه را از جنیان به وقوع پیوست تا اینکه خدا به ابلیس فرمود با فرشته ها فرود آید و جنیان را از زمین راند و او هم فرود آمد و جنیان را از زمینی که در آن تباهی کرده بودند راند، و کیفیت خلق روح در آدم و اندام او و نشستن او را شرح داده، و خدا فرمود: تا فرشته ها بر او سجده کنند و همه سجده کردند جز ابلیس که از جنیان بود و به او سجده نکرد، آدم عطسه زد و خدا فرمود: ای آدم! بگو: الحمد للّٰه رب العالمین و او هم گفت، و خدا فرمود: رحمت خدا بر تو، برای آن تو را آفریدم که موحد باشی و مرا یگانه بخوانی و مرا بپرستی و حمد و سپاس مرا به جا بیاوری و به من ایمان بیاوری و انکار نکنی و چیزی را شریک من قرار ندهی.

ص: 103

87. مؤلف: تمام آن خبر در کتاب نبوت و کتاب غیبت بیان شد، و در برخی کتب از قول امام صادق علیه السّلام حدیثی دیدم که در ضمن کلامش فرمود: به اصول دین و حقائق یقینی ملتزم باش و پذیرا و تسلیم، که مردم با صفا و پاک در آن اتفاق دارند و در اختلاف مردم وارد مشو که بر تو سخت می شود، و البته امت برگزیده اتفاق نظر دارند که خدا یکی است و هیچ چیزی مانند او نیست؛ و بر اینکه در حکم خود عادل است و هر چه می خواهد می کند و به هر چه بخواهد حکم می دهد، و در چیزی از صفات او چرایی راه ندارد و «چرا» گفته نمی شود، و چیزی جز به خواست و مشیت او نبوده و نمی شود، و او به هر چه خواهد توانا است، و در وعده و وعید خود راستگو است و خلف وعده نمی کند، و قرآن کلام اوست، و پیش از بودن و مکان و زمان موجود بوده و پدید کردن و نابود کردن غیرخودش برای او برابر است. نه با آفرینش آن علمش افزوده می شود و نه با نابودیاش از ملکش کم آید، فرمانروایی و سلطنت او بزرگ است و پاکی او با عظمت. هر که به تو چیزی بگوید که این قاعده را نقض کند، از او نپذیر.

88. الاخبار المسلسلات: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خدا زمین را روز شنبه آفرید، و کوه ها را روز یک شنبه، دریا را روز دوشنبه، و بدی را روز سه شنبه، و نور را روز چهارشنبه، و جانوران را روز پنجشنبه، و آدم را روز جمعه.

مؤلف: این حدیث ضعیف است، و مخالف مشهور و دیگر اخبار و روایات استو نمی شود به آن اعتماد کرد.

89. کتاب زید النرسی: عبید بن زراره گوید: امام صادق علیه السّلام فرمود: وقتی خدا اهل زمین را بمیراند، به اندازه زمانی که خلق بوده اند و به اندازه آنچه آن ها را میرانیده و چند برابرش درنگ می کند، سپس اهل آسمان اول را می میراند، سپس مانند آنچه خلق را آفریده و مانند آنچه اهل زمین و اهل آسمان دنیا را میرانده و چند برابر آن درنگ می کند، سپس اهل آسمان دوم را می میراند، و به همین ترتیب بیان کرده تا مرگ اهل آسمان هفتم، و فرمود: پس از آن درنگ می کند مانند دوران خلقت و دوران مرگ اهل زمین و اهل هفت آسمان و چند برابر آن، سپس میکائیل را می میراند و سپس مانند زمان آفرینش خلق و مانند همه این ها و چند برابر آن درنگ

می کند. سپس جبرئیل را می میراند. و پس از درنگ همه این مدت و چند برابرش، اسرافیل را می میراند و پس از درنگ همه آن مدت و چند برابرش، عزرائیل را می میراند. گفت: سپس خدای تبارک و تعالی می فرماید: ملک و پادشاهی امروز از آن کیست؟ و خود پاسخ می گوید: از آن یگانه قهّار، کجایند جبّارها؟ کجایند آنان که ادعا می کردند که خدایند؟ کجایند متکبّران؟ و مانند این ها. سپس به اندازه دوران آفرینش خلق و به اندازه همه این مدت و چند برابر آن همه درنگ می کند، سپس خلق را زنده می کند و یا در صور می دمد.

عبید بن زراره می گوید: گفتم: به راستی آیا چنین کاری می شود؟ گمان می کنم این زمان خیلی طول می کشد! فرمود: آیا مدتی را که پیش از آفرینش بوده طولانی تر است است یا این ها؟ گفتم: این مدت. فرمود: مگر طول مدت زمان آن را دانستی؟ گفتم: نه. فرمود: پس این هم همانطور است.

توضیح: این خبر تصریح بر حدوث دارد و اینکه گفت این یکی طولانی تر است، ظاهراً به مدت پیش از آفرینش اشاره دارد و بر زمان موهوم دلالت دارد.

90. نهج البلاغه: امام صادق علیه السّلام می فرماید: امیرالمؤمنین علی علیه السلام این خطبه را بر منبر کوفه ایراد کرد، بعد از اینکه مردی نزد او آمدو گفت: یا امیرالمؤمنین! پروردگار ما را برای ما وصف کن، تا محبت و معرفت ما بیشتر شود. پس حضرت خشمگین شد و مردم را به مسجد فراخواند و مردم بر گردش جمع شدند تا مسجد بر حاضران تنگ شد، و به منبر رفت، و در حالی که غضبناک بود و رنگ رخسارش پریده بود، خدا را سپاس گفت و درود بر پیغمبر فرستاد؛ سپس فرمود:

ستایش خدایی را سزاست که نبخشیدن بر مال او نیفزاید، و بخشش او را فقیر نسازد، زیرا هر بخشنده ای جز او، اموالش کاهش یابد، و جز او هر کس از بخشش دست کشد مورد نکوهش قرار گیرد. اوست بخشنده انواع نعمت ها و بهره های فزاینده و تقسیم کننده روزی پدیده ها. مخلوقات همه جیره خوار سفره اویند، که روزی همه را تضمین، و اندازه اش را تعیین فرمود. به مشتاقان خویش و خواستاران آنچه در نزد

اوست، راه روشن را نشان داد. سخاوت او در آنجا که از او بخواهند، با آنجا که از او درخواست نکنند، بیشتر نیست.

اولی است که برای او قبلی نبود تا چیزی پیش از او باشد. پایان همه چیز است و چیزی پس از او نیست. سیاهی چشم ها را از مشاهده خود باز داشته تا نتوانند به او برسند و او را درک کنند. روزگار بر او نمی گذرد تا دگرگونش کند. در جایی و مکانی نیست تا نقل و انتقال بر او روا باشد.اگر آنچه از درون معادن کوه ها بیرون می آید، و یا آنچه از لبان پر از خنده صدف های دریا خارج می شود، از نقره های خالص، و طلاهای ناب ، درهای غلطان، و مرجان های دست چین، همه را ببخشد، در سخاوت او کمتر اثری نخواهد گذاشت، و از پهناوری و وسعت آنچه دارد کاسته نمی شود و به آن اندازه نعمت گنجینه دارد که خواسته های همه مردم آن را به پایان نمی رسانند چون او بخشنده ای است که درخواست نیازمندان، چشمه جود او را نمی خشکاند، و اصرار و درخواست های پیاپی او را به بخل ورزیدن نمی کشاند.

ای پرسش کننده، درست بنگر، آنچه را که قرآن از صفات خدا بیان می دارد، به آن اعتماد کن، و از نور هدایتش بهره گیر، و آنچه را که شیطان تو را به دانستن آن وامی دارد، و کتاب خدا آن را بر تو واجب نکرده، و در سنّت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و امامان هدایتگر علیهم السّلام نیامده، رها کن و علم آن را به خدا واگذار، که این نهایت حقّ پروردگار بر تو است، و بدان که دانشمندان استوار(راسخون فی العلم) هم کسانی هستند که از سرکشی به پشت پرده غیب، همان اقرار به آنچه شرح و تفسیرش را از امور غیبی و نهانی نمی دانند، بی نیازشان کرده و خدا آن ها را به همین اعتراف به درماندگی از درک آنچه دانش آن ها نمی تواند فرا بگیرد و دست کشیدن از تعمق آنان در حقیقت آنچه در بررسی دقیق آن تکلیف ندارند را ستوده است. پس به همین مقدار بسنده کن و و خدا را با میزان عقل خود ارزیابی مکن تا از تباه شدگان نباشی. او است همان توانایی که هر وهم و خیالی که بخواهد به پایان قدرتش برسد، و ازهر فکر رها شده از وسواس که در ژرف و عمق ملکوت غیبش سر کشد و نظر کند و هر دلی که شیفته کیفیت صفاتش شود و از هر عقلی که قادر به درک صفاتش نیست وبخواهد پی به ذاتش ببرد، همه را مانع می شود و در پرتگاه

حجاب های غیب می چرخند و سرگردانند و می گردند و به خدای سبحان پناه می برند و برمی گردند، چون سرشان به سنگ می خورد و معترف می شوند به اینکه به زور کسی نمی تواند به کنه او معرفت پیدا کند و اندازه جلال و عزّت او در قلب اندیشمندان راه نمی یابد.

آن که خلق را بی طرح و نمونه قبلی از نخست آفرید و اندازه ای در پیش از آفریننده ای پیش از خود نداشت و ملکوت قدرت و شگفتی های آنچه آثار حکمتش به وسیله آن گویا است را به ما نشان داده؛ و اعتراف نیازمندی خلق که باید آن ها را با چنگال نیروی خود داشته باشد، دلیل است به اینکه ناچار حجتی برای شناخت و معرفت او وجود دارد و در مخلوقات و بدائعی که پدید آورده، آثار صنعت و آفرینش و نشانه های حکمتش آشکار است و هر چه آفریده، حجت و دلیل وجود اوست، اگر چه آن آفریده، بی زبان و خموش است. تدبیر هستی او دلیلی است گویا به وجود صانع و دلالتش بر پدیدآورنده پایدار است. من گواهی می دهم به اینکه هر که تو را شبیه سازد که مانند آفریده هایت، اعضاء جدا از هم داری و ترکیبی از بندها در وجود تو است برای تدبیر کارهای استوارت، هرگز در ژرفای ضمیر خود تو را نشناخته و با قلبش یقین حاصل نکرده که همتایی نداری و گویی نشنیده که پیروان از پیشوایان خود بیزاری جویند و می گویند «تالله إن کنّا لفی ضلال مبین*إذ نسوّیکم بربّ العالمین»، {سوگند به خدا که ما در گمراهی آشکاری بودیم،آنگاه که شما را با پروردگار جهانیان برابر می کردیم. }(1)

دروغ گفتند مشرکان که تو را با بت های خود همانند پنداشتند، و با وهم و خیال خود گفتند پیکری چون بتهای ما دارد، و با پندار نادرست خود، تو را تجزیه کرده، و با اعضای گوناگون مخلوقات تشبیه کردند و گواهی می دهم که هر که تو را به چیزی از آفریده ات برابر کرده، از تو روی بر تافته اند و آن که از تو روی گردان شود، بر اساس آیات محکم قرآن، و گواهی براهین روشن تو، کافر است. تو همان خدایی هستی که در اندیشه ها نگنجی تا چگونگی ذات تو را درک کنند، و در خیال

1- . الشعراء / 99-98

و وهم نیایی تا تو را محدود و دارای حالات گوناگون پندارند و نیز در آن است که: اندازه کرد آنچه آفرید و استوار کرد تقدیرش را، و به ظریف ترین وجه آن را تدبیر کرد و آن را به جهتی که می بایست برد تا از حد و مرز خود تجاوز نکند، و از رسیدن به هدف و غایت خود کوتاه نیاید، و در برابر فرمان او نایستد، و چگونه؟ با اینکه همه چیز از خواست و مشیّت او بر آمده، آنکه آفریننده هر جور چیزی است بدون نیاز از اندیشه ای که او را به آن سمت بکشاند و به طبعی که به آن پایبند باشد، و نه باتجربه ای که حوادث روزگار به او داده باشد و نه با شریک و همکاری که بر آفرینش ابتکاری این امور شگفت آور به او کمک رساند؛ پس آفرینشش کامل شد و سر به فرمانش نهادند و دعوتش را پذیرفتند در برابر فرمان الهی سستی و درنگ نکردند و در اجرای فرمان الهی توقف نپذیرفتند و ایستادگی نکردند. پس کجی های هر چیزی را راست، و مرزهای هر یک را روشن ساخت، و با قدرت خداوندی بین اشیاء متضاد هماهنگی ایجاد کرد، و وسایل ارتباط آنان را فراهم ساخت، و موجودات را از نظر حدود، اندازه، و غرائز، و شکل ها، و قالب ها، و هیأتهای گوناگون، تقسیم و استوار فرمود، و با حکمت و تدبیر خویش هر یکی را به سرشتی که خود خواست در آورد.

و در وصف آسمان:

فضای باز و پستی و بلندی و فاصله های وسیع آسمان ها را بدون اینکه بر چیزی تکیه کند، نظام بخشید و شکاف های آن را هموار کرد، و هر یک را با آنچه که تناسب داشت و ازواجشان پیوند داد، و دشواری فرود آمدن و برخاستن را بر فرشتگانی که فرمان او را به خلق رسانند یا اعمال بندگان را بالا برند آسان کردو آن ها را فرمان داد،پس از آنکه دود بودند و حلقه های گره بند آن ها را به هم پیوند داد و پس از آنکه بسته بودند، درهای خموش آن ها را گشود و نگهبانی از اختران سوزان بر شکا ف های آن ها گماشت و آن ها را نگه داشت تا در شکاف های هوا نلرزند و فرمود تا گوش به فرمان او باشند. خورشیدِ آن ها را نشانه روشنی روز ساخت و ماهشان را نشانه تاریکی شب و این دو را در منازل مدار خود روان کرد و در هر پایه از گردش آن ها، حرکت آن ها را اندازه گرفت تا به وسیله آن ها شب و روز را از

هم جدا و مشخص کند و شماره سال ها و حساب کارها به اندازه و مقدار دانسته شود. سپس فلک آن ها را در جوّشان آویخت و رخشنده های نهان و چراغ های اختران آن ها را به آن آویخت و و آنان را که خواستند اسرار آسمان ها را دزدانه دریابند، با ستاره های سوزانش تیرباران کرد، و آن ها را رام و تسخیر کرده، روانشان ساخت، و ثابت آن ها بر جا ماند و سیاره هایشان گردش کرد، و فرود و صعود و نحس و سعدشان مقرر شد.

و در وصف فرشته ها:

سپس خدا برای سکونت بخشیدن در آسمان هایش و آباد کردن بالاترین قسمت ملکوتش، فرشتگانی شگفت آفرید و شکاف های راه های گشاده آن ها را به وسیله آن ها پر کرد و فاصله جوّ آسمان را از آن ها گستراند که هم اکنون صدای تسبیح آنها فضای آسمان ها را پر کرده: در بارگاه قدس، درون پرده های حجاب و صحنه های مجد و عظمت پروردگار، طنین انداز است. و در ماوراء آن آوازهای پر لرزشی است که گوش ها را کر می کند، و جلوه های نوری که دیده ها را خیره می سازند وناچار خیره بر جای خویش می مانند. فرشته ها را با صورت هایی مختلف و اندازه هایی متفاوت آفرید. همه بال و پرهایی دارند و آنها که همواره در تسبیح جلال و عزّت پروردگار به سر می برند و چیزی از شگفتی های آفرینش و پدیده ها را به خود نسبت نمی دهند و در آنچه از آفرینش پدیده ها که خاص خداست، ادّعایی ندارند که در آفرینش شریک اویند.

بلکه بنده هایی هستند بزرگوار و در سخن گفتن از او پیشی نمی گیرند و به فرمان او عمل می کنند.و خدا آن ها را در آنجا امانت دار وحی خود ساخته، به وسیله آن ها امر و نهی خود را به پیغمبران خود فرستد و آن ها را از تردید و شبهات مصون نموده و هیچ کدام به راه کژ منحرف نمی گردند.آن ها را از یاری و کمک خویش بهره مند ساخته و دلشان را متواضع ساخته و آرامش داده و درهای آسمان را به روی آن ها گشوده تا خدا را به بزرگی بستایند و دلائل روشنی بر توحید او برابر آن ها قرار داده. بار گناه بر دوش ندارند و گذشت شب و روز در آن ها اثری ندارد. شک در ایمانشان رخنه نمی کند و به بدگمانی در یقین خود دچار نمی شوند. میان آن ها در

شناخت خدا دشمنی نیست و از درک بزرگی او دچار سرگردانی و حیرت نمی شوند و وسوسه و تردید در فکر آن ها رخنه نمی کند.

برخی از آنان در آفرینش ابرهای پرآب و در کوه های سر برافراشته و خلقت ظلمت و تاریکی ها نقش دارند و برخی هستند که گامشان در ژرفای زمین فرو شده وبه مانند پرچم های سپید، قد در فضا افراشته اند، و در زیرآن بادهایی است که به آرامی می وزند و آن ها را در مرزهای مشخصی نگه می دارد و همه وقت خود را به کار پرستش می گذرانند وحقایق ایمان آن ها را به معرفت خدا پیوند داده و یقین به حضرت او آنان را شیفته و شیدای درگاهش کرده که به غیر خدا هیچ علاقه ای ندارند. شیرینی معرفت او را چشیده اند و از جام محبت او سیرابند. در درون دلشان رشته ترس و خوف از او پابرجا است و کمر به طاعت او خم کرده اند و رغبت به حضرت او، تضرع و زاری آن ها را نکاسته و مقام والای فرشتگان، آن ها را از قید خشوع آزاد نکرده و خودبینی در آن ها راه نیافته تا اعمال گذشته شان در نظرشان بزرگ و زیاد آید و آستان بوسی جلال خدا فرصت بزرگداشت کارهای خوبشان را به آن ها نداده و در شیوه طولانی طاعت آنان سستی رخنه ندارد. شوقشان نمی کاهد تا از امید به پروردگار خود دور شوند، و از طول و زیادی مناجات زبانشان خشک نمی شود و کارها بر آن ها چیره نمی شوند تا ناله خیرآن ها بریده و خاموش گردد، در صفوف عبادت هم دوشند، و در انجام فرمانش گردن کجی نمی کنند. تصمیم جدی آن ها دچار کندی غفلت ها نمی شود، و در همت آن ها خدعه شهوت نفوذ نمی کند. صاحب عرش را ذخیره روز بینوایی خود گرفته اند، و چون مردم رو به سوی مخلوق کنند، آن ها به آستان او توجه دارند. دست از پرستش او نمی کشند، و خوش گذرانی آن ها را از لزوم طاعتش روی گردان نمی کند و دل از امید و بیم او برنمی دارند. اسباب نگرانی آن ها قطع نمی شود تا در کوشش به عبادت سست شوند، و طمع آن ها را اسیر نمی کند تا به دنبال آن از تلاش خود باز مانند. آنچه کرده اند بزرگ نشمارند، و اگر بزرگ شمارند، امیدشان به بیم زائل شود. فرشتگان در باره پروردگار خود به جهت وسوسه های شیطانی اختلافی ندارند، برخورد بد و تفرقه اندازی با هم ندارند، و حسد و کینه در آن ها راه ندارد و آنها را پریشان نمی کند، و بددلی و اختلاف مقاصد آن ها

را از هم جدا نمی سازد. آنان اسیر ایمانند و کژی و انحراف آن ها را از بند آن آزاد نمی کند، و نه سستی و تنبلی؛ در طبقه های آسمان جای پوستینی نیست جز آنکه در آن فرشته ای به سجده است یا در کار و تلاش است، هر چه بیشتر به طاعت و عبادت او باشند، بیشتر خدا را می شناسند و عزت پروردگارشان در دل آن ها افزون می گردد.

در وصف زمین و دحو و گسترانیدن آن بر آب:

زمین را با امواج جوشان پرتلاطم فرو پوشاند، و دریاهای موّاج که موج های کوه پیکر آن ها به روی هم می غلطیدند، هر یک دیگری را واپس می زد، و به مانند نره شترهای مست شهوت کف می کردند، و آب های سرکش متلاطم زیر بار سنگینی زمین فروتنی کردند و هیجان آب ها با تماس با سینه زمین آرام گرفت.و چون با شانه های خود بر آن غلطید،زبون و خوار شد و پس از غرش امواجش، آرام و مقهور شد وچون اسب افسار شده رام گردید. خشکی های زمین را در دل امواج گستردو آب را از کبر و غرور و سرکشی و خروش باز داشت، و از شدّت حرکتش کاسته شد.و بعد از آن همه حرکت های تند ساکت شد، و پس از آن همه خروش و سرکشی متکبّرانه به جای خویش ایستاد. و چون هیجان آب در زیر اطراف زمین فرو نشست، و کوه های بلند و مرتفع را بر دوش های خود حمل کرد، چشمه های جوشان را از فراز کوههای آن برگشود، و آن ها را به بیابان های پهناور و دره های ژرف آن روان کرد و حرکت زمین را با صخره های عظیم و قلّه کوه های بلند نظم داد و زمین با فرود شدن کوه ها درسطح آن، از لرزش و اضطراب باز ایستاد، برای آنکه کوه ها در شکاف های آن خوب فرو شدند و جا گرفتند و بر پشت دشت ها و صحراهای آن سوار شدند، و میان جوّ و زمین فضای پهناوری گشود، و وزش بادها را برای ساکنان زمین آماده کرد.

تمام نیازمندی ها و وسائل زندگی را برای اهل زمین استخراج و مهیّا فرمود و سرزمین های خشکی که آب های چشمه ها بلندی های آن را فرانمی گرفت، و نهرها و کانال ها به آن نمی رسیدند را بیهوده وانگذاشت بلکه ابرهای بارنده برای آن ها آفرید و قسمت های مرده آن ها را احیا کرد، و گیاهان رنگارنگ برویاند. قطعات بزرگ و

پراکنده ابرها را به هم پیوست تا سخت به حرکت در آمدند، و با به هم خوردن ابرها، برق ها درخشیدن گرفت، و از درخشندگی ابرهای سفید کوه پیکرو متراکم چیزی کاسته نشد. ابرها را پی در پی فرستاد تا زمین را احاطه کردند، و بادها شیر باران را از ابرها دوشیدند، و به شدّت به زمین فرو ریختند، ابرها پایین آمده، سینه بر زمین ساییدند، و آنچه بر پشت داشتند فرو ریختند که در بخش های بی گیاه زمین انواع گیاهان روییدن گرفت. و از کوه های عریان هیزم و بوته رویاند؛ و آن ها با زیور گلستان های خود خرم شدند، و از زیور گوشواره گل هایشان که بر آن ها پوشاند به خود بالیدند و هم از آرایش شکوفه های خرمی که به آن آراسته شدند و این را برای مردم خوراک و توشه ساخت و برای حیوانات، روزی. و در هر سوی آن کوه ها و دره ها گشود، و نشانه ها برای رهگذران بر جاده های وسیع آن تعیین کرد، و چون زمینش را گستراند، و فرمانش را صادر کرد، آدم را از میان مخلوقاتش برگزید و او را نخستین و برترین مخلوق خود در زمین قرار داد. ابتدا آدم را در بهشت جای داده و خوراکی های گوارا به او بخشید و از آنچه که او را منع کرد پرهیز داد و آگاهش ساخت که اقدام بر آن، نافرمانی بوده و مقام و ارزش او را به خطر خواهد افکند، امّا آدم علیه السّلام به آنچه نهی شد اقدام کرد، طبق آنچه خدا از پیش می دانست.

و پس از توبه او را فرود آورد، تا زمین را با نسلش آباد کند و به وسیله او حجت را بر بنده گان تمام کند و پس از اینکه جانش را گرفت زمین را از حجّت خالی نگذاشت، تا آنان را به شناختن او برسانند، بلکه از آن ها پی در پی با حجت هائی به زبان پیغمبران خویش و حاملان رسالت او یکی پس از دیگری تعهد گرفت تا آنکه پیغمبر ما حجت او را تمام کرد و بیان احکام و انذار و بشارت الهی را به اتمام رساند .

روزی انسان ها را اندازه گیری و مقدّر فرمود، گاهی کم و زمانی زیاد، و با تنگی و فراوانی تقسیم کرد، به گونه ای عادلانه، به خاطر اینکه هر که را بخواهد به فراوانی یا سختی معیشت بیازماید، و شکر و شکیبائی ثروتمند و بینوا را ببیند، فراوانی آن را قرین فقر وتنگدستی کرد، و سلامتی وتندرستی را با حوادث ناگهانی دردناک. دوران شادی و سرور را با غصّه و اندوه در آمیخت و أجل ها و عمرها را

ص: 112

آفرید، بلند و کوتاه، کمتر و بیشتر، برای مرگ، اسباب و وسائلی فراهم ساخت و با مرگ، رشته های زندگی را در هم پیچید و پیوندها را از هم گسست. خداوند از اسرار پنهانی مردم و از نجوای آنان که آهسته سخن می گویند و از آنچه که در فکرها به واسطه گمان خطور می کند، و تصمیم هایی که به یقین می پیوندد، و از نگاه های رمزی چشم که از لابلای پلک ها خارج می گردد، آگاه است. خدا از آنچه در مخفی گاه های دل ها قرار دارد، و از اموری که پشت پرده غیب پنهان است، و آنچه را که پرده های گوش مخفیانه می شنود و از درون لانه های تابستانی مورچگان، و در خانه های زمستانی حشرات است، از آهنگ اندوهبار زنان غم دیده وگام های آهسته آگاهی دارد، از گشایش و پرورش میوه از پرده های غنچه شده، و از مخفیگاه جانوران وحشی در دل غارها و دره های کوه ها، و از محل اختفاء پشه در میان تنه درختان و پوست های آن، و محل پیوست گلبرگ ها به شاخه درختان، و محل بارورشدن نطفه ها از پشت پدران آگاه است. و از برآمدن ابرها و پیوستن آن ها، و ریزش قطره های ابر و درهم شدن آن ها، و آنچه گردبادهای دامن کشان رابر می انگیزد و باران های سیل آسا رافرو می ریزد، از ریشه گیاهان زمین که میان انبوه شن و ماسه پنهان شده است، و از آشیانه پرنده ها بر قله های کوه ها، و نغمه پرنده های آوازخوان

در لانه های تاریک، و از لؤلؤهایی که در دل صدف ها پنهان است، و امواج دریاهایی که آنها را در دامن خویش پروراندند آگاهی دارد، و هر آنچه پرده شب آن را می پوشاند، و تابش روز بر آن می تابد، و هر چه به دنبال امواج ظلمت شب و پرتو روشنی می آید، و از اثر هر قدمی و حس هر جنبش و حرکت، و بیرون آمدن هر سخن، و جنبش هر لب و محل قرارگاه هر موجود زنده ای، و وزن هر ذره و همهمه های هر همهمه کنندهای اطلاع دارد. و آنچه بر روی زمین است از میوه درخت یا افتادن برگی، یا قرارگاه نطفه، و محل بسته شدن خون و جنین که به شکل پاره ای گوشت است یا و پرورش دهنده انسان و نطفه آگاهی داردو در این باره هیچ رنجی به او نمی رسد و در نگه داشتن هر چه آفریده دچار نگرانی نمی شود.در تدبیر امور مخلوقات، سستی و ملالی در او راه نمی یابد، بلکه همه را می داند و همه را در وسعت

عدل خود حساب می کند، و فضل خود را با وجود

کوتاهی آن ها از کنه وجودش آن گونه که هست، شامل حالشان می کند.

بار خدایا! تویی سزاوار نیکو ستودن، و بسیار و بی شمار ستایشت نمودن، اگر تو را آرزو کنند، بهترین آرزویی و اگر به تو امید بندند، بهترین امیدی. بار خدایا! در نعمت بر من گشودی و مرا زبانی دادی تا به مدح غیر تو نگشایم، و بر کسی غیر تو آفرین نرانم و زبان را در مدح نومید کنندگان و آنان که مورد اعتماد نیستند باز نکنم. و زبان خود را از ستودن آدمیان و مدح اربابان باز داشتم.خداوندا! هر ثنا گویی از سوی ستایش شده پاداشی دارد، به تو امید بستم که مرا به سوی ذخائر رحمت و گنج های آمرزش آشنا کنی.

بار خدایا! این حال کسی است که تنها تو را یگانه دانسته آنچنان که شایسته آن هستی، و کسی را جز تو شایسته این سپاس ها و ستایش ها نمی داند.من به تو نیاز دارم که این بینوایی و نیاز من جز به فضل تو جبران نمی شود وهیچ چیز آن را بر طرف نمی کند و به توانگری مبدل نمی کند،جز عطا و بخشش تو.رضای خود را به ما عطا فرما و دست نیاز ما را از دامن غیر خود کوتاه گردان، زیرا تو به هر چیزی توانایی.(1)

در التوحید از امام صادق علیه السّلام مثل آن را با اختصار آورده، و در کتاب توحید بحار بیان شد.(2)

توضیح: شرح بیشتر بخش های این خطبه در کتاب توحید گذشت، و شاید غضب و ناراحتی حضرت به جهت علم به غرض پرسش کننده در وصف خدای سبحان بود آنگونه که اجسام وصف می شوند، یا منظورش بیان کنه ذات خدای سبحان بود، یا وصف او بالاتر و رساتر از آنچه در قرآن و اخباراست، چون که گمان کرده که آن ها در شناخت خدا کافی نبوده؛ و هر بخشی از عبارات، یکی از این وجوه را تأیید می کند.

ص: 114

1- . نهج البلاغه 160– 181
2- . التوحید: 23

«جامعه» منصوب است و حال از صلاه که مرفوع است، یعنی بر شما باد به نماز در جماعت. و این بانگ برای دعوت در کارهای بزرگ شایع و معمول بوده و اگر چه وضع آن برای دعوت به نماز جماعت بوده است. «لا یفره»: منع و ترک عطا موجب زیادتی او نشود. «و لا تکدیه الاعطاء» یعنی او را گدا صفت و بی خیر نمی سازد، و اینکه فرموده منع عطا از غیر او نکوهیده است مقصود این است که منع دیگران ممکن است نادرست باشد و مذموم، ولی منع او همیشه از روی مصلحت و بجااست یا اینکه منع در دیگران به معنی بخل و مذموم است. گفته می شود: «کدت الأرض» وقتی که گیاهش را دیر برویاند. و «أکدی فلان الأرض» وقتی که زمین را بی رویِش ساخت. یا اینکه یعنی کثرت عطا، خداوند را از عادتش در بخشیدن برنمی گرداند. از این سخن عرب که گوید: «أکدیت الرجل عن الشی ء»: مرد را از آن امر منع کردم و بازگرداندم. این را جوهری گوید و نیز گفته: «الکدیه»: زمین سخت. و «أکدی الحافر»: حفر کننده زمین به جای ستی رسید و نتوانست بکَند. و «أکدی الرجل»: خیر مرد کم شد. «انتقص»: لازم و متعدی است همچون نقص. و این گونه در نسخه ها است به صیغه مجهول. و تعلیل به دو جمله بر اساس لف و نشر مرتب یا مشوش است به دلیل مطابقت اعطائ و منع در هر یک از آن دو. و بنا بر هر دو احتمال تعلیل در اولی ظاهر است و فقره دوم در نسخه های توحید نیست و همین درست است. و بنا بر وجود این فقره هم در اصل جمله و هم در تعلیل به آن اشکالی است. اما اشکال اول این است که اگر منظور از منع آن منعی باشد که نیکو یا اعم از آن است، پس چگونه حکم به مذموم بودنش صحیح است؟! و اگر منظور از آن منعی باشد که نیکو نیست پس استثناء صحیح نیست.

و ممکن است اینگونه جواب داده شود که شِقّ دوم از احتمال اول صحیح است یعنی منظور اعم از منع نیکو است. و گفته شود منظور از منع مذموم آن قسمی است که ممکن است ذم به آن ملحق شود و حاصل کلام اینگونه می شود که هر منع کننده ای غیر از خداوند ممکن است مورد مذمت قرار گیرد به خلاف خداوند سبحان که ممکن نیست به خاطر منع، ذمی به او برسد. یا اینکه گفته شود منع کننده بر غیر خدای تعالی صدق نمی کند مگر وقتی که به آنچه بر آن واجب است بخل بورزد و

وقتی بر خداوند اطلاق می شود منظور معنای مقابل عطاکننده هست و منظور از این عنوان در حدیث معنایی است که شامل هر دوی این معانی می شود. و دلیلش روایتی است از حضرت رضا علیه السّلام که از ایشان از معنی جواد پرسیدند، فرمود: سخن تو دو وجه دارد، اگر از مخلوق می پرسی، جواد آن کسی است که هر چه خدای سبحان بر او واجب کرده بپردازد و بخیل آن است که از آنچه خدا بر او واجب کرده، دریغ کند. و اگر مقصودت خالق است، پس او جواد است اگر ببخشد و او جواد است اگر دریغ کند، زیرا اگر به بنده ببخشد، چیزی را بخشیده که از آن او(بنده) نیست و اگر دریغ کند، چیزی را دریغ کرده که از او نیست.

و اما جمله دوم ممکن است جمله ای مستقل و به عنوان تعلیل مطلب قبلی نباشد. و این جمله برای رفع توهمی باشد که از تعلیل به عدم نقص خدا با اعطاء ناشی می شود. بدین گونه که کسی گمان کند حال که با اعطاء، چیزی از خزائن الهی کم نمی شود پس واجب است که اصلا خدا متصف به منع نشود و اگر متصف شود مذموم است، با اینکه یکی از اسماء الهی المانع است. پس این توهم با این جمله رد می شود که می گوید منع خدای سبحان به خاطر کم شدنِ ناشی از اعطاء نیست. بلکه به دلیل قبح اعطاء در موردی و عدم اقتضای مصلحت برای آن است. و اینگونه منعهایی، مذمت را به دنبال نمی آورد.

و اگر این جمله بر تعلیل حمل شود پس ممکن است از قبیل استدلال به عدم معلول بر عدم علت باشد زیرا فراوانی منع یا سختی اعطاء، علت بخل است که خود تابع ترس از فقر است و این علت ترتّب ذم است از آنجا که نقص است یا مقتضی منع و رد سائل است. ونفی ذم دلالت دارد بر عدم فراوانی منع یا عدم سختی اعطاء در دو جمله قبلی ادعا شد.

«المنان بفوائد النعم»: «المن»، به معنای نعمت دادن و به معنای شمردن نعمتهاست. و در اینجا معمنای اول ظاهرتر است و چه بسا بر معنای دوم حمل شود از این رو که این کار از جانب خدای سبحان نیکوست هر چند که از جانب مخلوق مذموم باشد. «الفائده»: زیادتی از مال و چیزهای دیگر که برای انسان حاصل شود. «العائد»: نیکی و توجه. و گفته شده «عوائد المزید و القسم» یعنی زیادتی و روزی

ص: 116

های مورد عادت. «المزید»: زیادتی. و شاید منظور از آن در اینجا آن چیزی باشد توهم استحقاق بنده در آن نمی رود. «القسم» جمع القسمه است که اسم از «قَسَمه و قَسَّمه» است یعنی جزء جزئش کرد. «عِیال الرجال»: اهل خانه مرد و کسانی که مؤونه شان را بر عهده دارد. جمع عیل و جمع آن عیائل است.

«ضمن أرزاقهم»: روزیهاشان را بر عهده گرفت «و قدر أقواتهم»: برای هر یک از آنها مقداری از روزی که حکمت و مصلحت اقتضا دارد قرار داد. «و نهج سبیل الراغبین إلیه»: «نهجت الطریق»: راه را روشن و آشکار ساختم. و روشن کردن راه برای اصلاح معاد است چنانکه تضمین روزی برای اصلاح معاش است. و احتمال دارد معنای روشن کردن راه اعم از راه معاد باشد.

«لیس بما سئل» تا آخر عبارت: عدم فرق بین این دو مورد به جهت بخشندگی خدا منافاتی با تأکید بر درخواست از او ندارد. زیرا این از وسایلی است که زمینه ای برای استحقاق سائل جهت إنعام خدا می شود. چون نسبت خدای سبحان با خلق مساوی است اگر چه سائل چیزی را مستحق شود که دیگران استحقاش را ندارند بر خلاف مخلوقات که درخواست از آنها طبیعت بخشندگیشان را صرفنظر از استعداد سائل تحریک می کند.

«الاول الّذی لم یکن له قبل»، اولی است که قبلی برای او نبوده که چیزی قبل از او باشد. گفته اند وجود خدا زمانی نیست و قبل و بعد زمانی بر او اطلاق نمی شود، و مقصود این است که قبلی ندارد تا ممکن باشد چیزی قبل او باشد، و بعدیت زمانی هم ندارد تا ممکن باشد چیزی پس از او باشد و شاید مقصود این است که مسبوق به عدم نیست که گفته شود چیزی قبل آن بوده که مؤثر در وجودش بوده، یا زمانی قبل آن نبوده و ذاتی نیست فناپذیر تا بعد از او چیزی باشد یا زمانی باشد یا هر چیز دیگری، و ممکن است مقصود از قبل، زمان متقدم باشد، چه به عنوان امری موجود، و چه موهوم، و مقصود از شئ موجودی از موجودات باشد، یعنی پیش از او زمانی نبوده تا تصور شود موجودی پیش از او بوده.

«و الرادع أناسی الأبصار عن أن تناله أو تدرکه»، «الأناسی» با تشدید، جمع إنسان و إنسان العین و به معنای شبحی است که در تاریکی دیده می شود. و بر أناس

جمع بسته نمی شود چنانکه انسان به معنای بشر نیز بر أناسی جمع بسته نمی شود. و گفته شده «الأناسی» به تشدید جمع إنسان العین یعنی سیاهی یا مردمک چشم است. و دیگری گفته گاهی بدون تشدید هم می آید و بسیار اینگونه خوانده شود.

«ردعها»: منعش کرد. یعنی دیده نمی شود، زیرا خدای سبحان جسم و جسمانی نیست و در جهت خاصی نیست که شعاع چشم به او برسد یا او را درک کند یا در ذهن کسی گنجد.

«نلت الشی ء أصبته و أدرکته»: به آن چیز رسیدم و دنبالش کردم تا آن را کاملا درک کردم. و منظور از نیل، درک کامل و منظور از ادراک، غیر کامل است. و ممکن است برعکس باشد. و عطف یا برای تفاوت دو لفظ است و یا اینکه اشاره به دو جهت برای امتناع رؤیت باشد. بدین ترتیب که نیل مستلزم جهتدار شدن و جسمانیت خدا و ادراک مستلزم بودن کنه ذات خدا در اذهان باشد که ممتنع است. چنانچه در کتاب توحید به آن اشاره کردیم.

«ما اختلف علیه دهر»، ظاهرش نفی زمان از خدا است و احتمال دارد مقصود این باشد که روزگار هرگز بر خلاف مراد او نمی گردد تا مانند خلق، سختی و خوشی، و نعمت و نقمت، و تندرستی و بیماری داشته باشد.

«و لو وهب ما تنفست»: امام در اینجا تنفس را برای آشکار کردن معادن آنچه را که در درونشان دارند، استعاره گرفت. چنانچه هوا بر اثر تنفس حیوان خارج می شود. «ضحکت عنه»: باز می شود و می شکافد تا اینکه آشکار شود. و به شکوفه ای که باز می شود ضَحک گفته می شود. و بیان لطافت اینگونه تشبیهات قبلا گذشت. «الفِلِزّ»: جواهرات معدنی همچون طلا و نقره است. و در الصحاح گفته: آنچه از گدازه های فلزات زمین که با دمیدن خالص شود. «اللُجَین»: نقره. «العِقیان»: طلای خالص. «و نثرت الشی ء»: آن را پاشیدم و پراکنده کردم. «نُثاره الدُر»: مرواریدی که پخش و پراکنده شود. «الدر» جمع دره و آن مروارید بزرگ یا مطلق مروارید است. «حصد الزرع»: زراعت را با داس درو کرد. «الحصید»: درو شده. منظور از مرجان، مرواریدهای کوچک است و توصیف آن به درو شده ممکن است مناسب مطلبی باشد که تجار می گویند و آن اینکه چه بسا صدف در کف دریا ریشه

می دواند و غواصان صیدش می کنند. به همین دلیل گفته شده حیوانی شبیه گیاه است. بعضی شارحین نهج البلاغه گفته اند: گویا منظور مرواریدهای آشکار شده باشد چنانچه دانه های درو شده آشکار می شوند. و ممکن است معنایش محکم باشد چنانچه وقتی می گویند: «شی ء مستحصد» یعنی چیز محکم. و همو گفته: به صورت «حصباء المرجان» نیز روایت شده که حصباء» جمع حصی است و گروهی گفته اند: همان «البسد» یعنی سنگ سرخ است.

«أنفده»: آن را فانی کرد. «ذخائر الإنعام»: آنچه از نعمتهای بزرگ بعد از عطایای واجب نزد او باقی می ماند. «المطالب» جمع مطلب بمعنای مصدری. «لا یغیضه» متعدی و لازم می آید. «لا یبخله»: او را بخیل نمی سازد. و نیز گفته می شود: «بخله تبخیلا» وقتی او را بخیل بداند. و به صیغه إفعال نیز روایت شده یعنی او را بخیل نمی یابد. و تعلیل به اینکه خداوند بخشنده است یا برای جمله شرطیه است به همان ترتیبش، که در این صورت علت تعلیل به نفی بخل روشن است. چرا که اگر عطای مفروض در بخشندگی خدا اثر می گذاشت، اصرار بنده در درخواست از خدا، باعث بخل خدا می شد زیرا معنای حقیقی تأثیر عطا در بخشش همین است. پس نفی بخل دلالت بر نفی تأثیر عطا در بخشش خدا دارد.

و یا اینکه نفی بخل، تعلیل برای بقای چیزی است که درخواستها آن را فانی نمی کند. پس وجه تعلیل این گونه می شود که عادتا کسی که آنچه نزدش است با درخواستها تمام می شود دچار بخل می گردد - اگر چه عقلا عدم بخل ممکن است به اینکه همه چیزی را که دارد ببخشد -. پس نفی بخل ورزیدن خدا بر نفی فانی شدن آنچه نزد اوست دلالت دارد.

«فانظر أیها السائل» تا آخر کلام، «الایتمام»: اقتدا. «الأَثَر»: نقل و روایت حدیث. «وکل الأمر إلیه وکلا و وکولا»: کار را واگذاشت و رها کرد. دلالت دارد بر منع از اندیشه در اوصاف خدا و بحث از آن به آنچه در قرآن و سنت نباشد.

«و اعلم أن الراسخین فی العلم» تا آخر سخن. «الراسخ فی العلم»: ثابت در علم. «اقتحم المنزل»: ناگهان و بدون فکر وارد خانه شد. «السدد» جمع سده و آن درِ خانه است. «ضرب الباب»: نصبِ در. «دون الشی ء»: نزدیک چیزی قبل از رسیدن به

آن. «المتعمق فی الأمر»: کسی که در چیزی مبالغه می کند و رسیدن به دورترین نهایت آن را طلب می کند. «قدر الشی ء»: اندازه اش. و «تقدیره»: یعنی برایش اندازه ای قرار دهی و او را با چیزی مقایسه کنی. و معنا این است که عظمت خدا را به مقیاس و مقدار عقلت سنجش مکن.

و ظاهر این است که مقصود از اقرار راسخان و مدح آن ها در ضمن قول خدا است که فرمود: «فأمّا الذین فی قلوبهم زیغٌ فیتّبعون ما تشابه منه»(1)، {اما کسانی که در دل هایشان انحراف است، برای فتنه جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند.} تا آنجا که می فرماید: «و مایتذکّر الّا اولوا الألباب»، {و جز خردمندان کسی متذکر نمی شود.} و اقرارشان این است که گفتند: «آمنّا به کلّ من عند ربّنا»، {ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست.}و ستودن خدا از آن ها این است که سخن آن ها را که متضمن ایمان و تسلیم است به عنوان مدح نقل کرده، یا اینکه ترک تعمق آن ها را رسوخ در علم و استواری آنان دانسته است.

در این صورت مقصود از متشابه آیاتی است که شامل کنه ذات و صفات خدای سبحان است از آنچه دانش آن را مخصوص خود ساخته، و بنابراین در کلمه «إلا اللّه» باید وقف شود چنانچه مشهور میان مفسران و قراء قرآن است، و دلالت دارد بر اینکه علم متشابه مخصوص خدا است، و «الراسخون» مبتداء است، و «یقولون» خبر آن است، و ظاهرش مخالف گزارش های روایات و اخبار بسیاری است که ائمه علیهم السّلام متشابه قرآن را می دانستند، چنانچه در کتاب امامت گذشت، و بنابراین وقف در کلمه «العلم» است، و جمعی از مفسران هم به آن معتقدند، و لذا «یقولون» حال می شود از الراسخین یا آنکه جمله جدایی است در محل حال و ممکن است به چند دلیل بتوان میان همه جمع کرد و همه را موافق ساخت:

1- . آل عمران / 7

1. کلام امام علیه السلام در اینجا برای الزام مخالفین است، چنانچه میان آن ها مشهور است.

2. آیه ظاهر و باطنی دارد و متشابه به معنی علم به کنه واجب، و آنچه مخصوص به خدا است از علم به کنه ذات و صفات و ظاهر آیه است، و علم راسخون به تأویل متشابه، جزء آن باطن آیه است که در اخبار به آن اشاره شده، و بنابراین قاری مخیر است که بر هر دو جا وقف کند.

3. گفته شده: ممکن است که خواسته است بگوید، اعتراف و تسلیم راسخین پیش از آن بوده که خدا تأویل آیات متشابهه را به آن ها بیاموزد و گویا خداوند بیان کرده که چون آن ها ایمان به محکم و متشابه آوردند و مانند منحرفان دنبال ظاهر نرفتند و تأویل به باطل نکردند، خدا علم تأویل را به آن ها داد و آن ها را به خود پیوند داد و بازگشت به این معنی برای رفع دوری گزیدن ازهمانند بودن آن ها است با خدا در این علم، و بیان اینکه آن ها برای اعتراف به جهل و قصور از فهم کامل متشابهات، مستحق افاضه علم شدند و علم تأویل را از خدا آموختند. و در خبری رسیده که چون آن حضرت از برخی امور نهانی خبر داد، مردی به او گفت یا امیر المؤمنین! آیا علم غیب به تو عطاء شده؟ فرمود: این علم غیب نیست و همانا آموختن از دانای به آن است و سخنی در این باره در کتاب توحید گذشت.

«إذا ارتمت»، گفته می شود «ارتمی القوم»: یکدیگر را با تیر زدند. «الأوهام»: خطورات قلبی و در اصطلاح متکلمین یکی از قوای باطنی است. امام علیه السلام جولان افکار و تعارضشان با یکدیگر را به تیر اندازی تشبیه نمود. «المنقطع»: محل جدایی. و احتمال معنای مصدری نیز هست. «حاولت الشی ء»: آن را اراده کردم. «الخطر» با سکون مصدر «خطر له خاطر» یعنی فکری در قلبش گذشت. و روایت شده «من خطرات الوساوس». «الوسوسه» حدیث نفس و شیطان به آنچه که خیر و نفعی در آن نیست و اسمش وسواس است.

«الملکوت»: عزت و سلطنت. «تولهت إلیه»: عشقش شدید شد و به او متمایل گشت. «الوَلَه»: تحیر و زائل شدن عقل از روی غم یا شادی. «لتجری فی کیفیه صفاته»: یعنی تا راهی در آن بیابد. «غمض الشی ء» با فتحه و ضمه یعنی محل

گرفتنش مخفی شد. «الغامض من الکلام»: سخن غیر واضح. «مداخل العقول»: راههای فکر. و فاعل تنال ضمیر عقول است. یعنی وقتی راههای فکر دقیق و پنهان شد و به حدی رسید که توصیفات به آن نمی رسد. به دلیل نازکی و خفاء این راهها. یا اینکه وقتی عقول باریک شد و به آنجا رسید که با ملاحظه حق صفتی از صفاتش را اعتبار نمی کند - چنانچه گفته شده - و بدان وسیله طالب شود که به علم ذاتش دست یابد. و در بعضی نسخه ها «علم ذلک» آمده ولی اولی ظاهرتر است.

«ردعها»، الردع: رد کردن و بازداشتن. و جمله جزاء شرط سابق است و ضمیر منصوب به أوهام یا غیر آن از آنچه گذشت بر می گردد. «و هی تجوب»: یعنی قطع می شود و واو برای حال است. «المهاوی» جمع مهواه و آن به معنای حفره یا ما بین دو کوه است. و منظور از آن در اینجا مهلکه است. «السدف» جمع سدفه و آن قطعه ای از شب تار است و بر نور نیز اطلاق شود. «خلصته تخلیصا»: او را دور کردم پس خالص شد. پس سخن امام «متخلصه إلیه» یعنی متوجه به او به تمامش و دور شده از غیر او. «جَبَهه»: پیشانیش را زد پس دورش کرد. «الجور»: انحراف از راه. «الاعتساف»: طی مسافت بر جاده ای نامعلوم. و منظور از جور الاعتساف، جولانش در آن راهی است که جاده ای نداردو به مقصود نمی رسد. و خطوراتی که امام نفی کردند آنهایی است که مطابق با واقع باشند.

«الذی ابتدع الخلق»، «الابتداء»: ایجاد و احداث. «مِثال الشی ء»: صورت آن و صفت و مقدارش. «امتثله»: دنبالش رود و از آن تجاوز نکند. «احتذی علیه»: به آن اقتدا کند. «من خالق» متعلق به محذوف است و آن صفتی برای مقدار یا مثال است. مثل «ناشئ».

منظور از نفی امتثالِ مثال آن است که خداوند قبل از شروع

خلقتِ عالم برای خودش نمونه و الگویی قرار نداد تا عالم را به شکل آن بسازد. و منظور از نفی احتذاءِ مقدار آن است که خداوند به خالقی قبل از خود اقتدا نکرد. پس ظرف فقط صفت برای مقدار است.

و ممکن است دومی همچون تأکیدی برای اولی باشد، پس ظرف، صفت برای مثال و مقدار با هم است. و منظور از اولی نفی اقتدای به غیر در تصویر و از دومی

در اندازه گیری می باشد. یا اینکه منظور از مثال آن چیزی است که در خیال از صورت و شکل مصنوع رسم می شود. و خلقت خدا بر مبنای پیروی از فعل فاعلی دیگر نیست زیرا خداوند از صور و خواطر منزه است. پس ظرف صفت برای «مقدار» است. و وصف معبود برای خالق آوردن به این دلیل است که عبودیت از لوازم خالقیت است. یا به این دلیل که اگر چنان باشد او معبود است.

«المِساک»: آنچه به آن نگه داشته می شود. و در این مطلب دلالت است بر احتیاج باقی در بقایش به مؤثر. «ما دلّنا» مفعول دوم برای أرانا. اضطرار قیام حجت عبارت از افاده آن علم قطعی را بعد از تحقق شروط و ارتفاع موانع است. و ظرف در «علی معرفته» متعلق به «دلّنا». «أعلام الحکمه»: آنچه بر حکمت دلالت می کند. و ضمیر در «فحجته» شاید به «الخلق الصامت» برگردد همچون ضمیر در «دلالته» یا اینکه به الله بر می گردد.

«فأشهد» - و در بعضی نسخه ها با واو - «بتباین»، مشبه به در حقیقت خلق است و باء را تنها به این دلیل بر سر تباین آورد که اشاره به وجه خطای تشبیه کند. «التلاحم»: پیوستن. «الحِقاق» جمع حُقه و آن در اصل ظرفی از چوب است.

«حقاق المفاصل»: گودیهایی که استخوانها در آن جابجا می شوند. «احتجابها»: پوشیده بودن آنها با پوست و گوشت. «لتدبیر» متعلق به «المحتجبه». یعنی پوشیده شده از روی تدبیری که حکمت آن را اقتضا می کند. گفته شده و یکی از حکمتهای پوشیده بودن آنها این است که اگر آشکار بودند رباطهای آنها خشک می شد و در نتیجه حرکت حیوان دشوار می گشت و در معرض آفات قرار می گرفت. یا اینکه «لتدبیر» متعلق به تباین و تلاحم است.

و بعضی شارحان نهج البلاغه گفته: کسی که «المحتجه» روایت کرده منظورش استدلال کننده بر تدبیر حکمت آمیز از جانب خداوند بوده است.

«العقد»: بستن. فاعل آن، موصول یعنی شخص تشبیه کننده است. «غیبَ» مفعول و منصوب است، به معنای هر چه غایب شد. «الضمیر» اسم است از «أضمرت فی نفسی شیئا» یا اینکه اضافه غیب به ضمیر از باب اضافه صفت به موصوفش است. و منظور از غیبِ ضمیر، حقیقت عقیده و باطن آن است. نه آنچه که از آن

برای دیگران یا برای خودش بر اساس توهمش ظاهر می شود. در بعضی نسخه ها «لم یعتقد» به صیغه مجهول و غیب با رفع آمده است. «المباشره» لمس پوست و فاعل آن یقین است و در بعضی نسخه ها قلبه با رفع آمده بنا بر اینکه فاعل باشد. و یقین با نصب آمده و نسخه اول ظاهر تر است.

«الند»: مثل. إن در آیه مخففه است و از کلام امام علیه السلام بر می آید تسویه در آیه شامل این تشبیه می شود و مخصوص به استحقاق عبادت نیست.

«کذب العادلون بک»: یعنی کسانی که تو را با غیر تو مساوی قرار می دهند. «و نحلوک» یعنی به تو می دهند «حلیه المخلوقین» یعنی صفات مخلوقات را. و تعبیر به نحله و زیور به دلیل گمان آنهاست که این امور برای خداوند کمال است. «و جزءوک»: برای تو اجزائی اثبات کردند. «خواطرهم»: آنچه از اوهام فاسد به ذهنشان خطور می کند. «و قدروک علی الخلقه»: برای تو در عظمت معنوی اندازه ای چون اندازه مخلوقات قرار دادند پس صفات مخلوقات را برای تو قرار دادند. «و قرائح عقولهم»: آنچه با رأی خود استنباط می کنند. و «القریحه» در اصل اولین چیزی است که از چاه برداشت می شود. «محکمات الآیات»: نصوص کتاب. «شواهد الحجج»: ادله عقلیه. و نطق این ادله همان دلالت قطعی آنهاست. یا اینکه منظور از شواهد، امامان هادی هستند که ادله را بیان می کنند. و گویا نطق معنای کشف را در بردارد به همین دلیل به عن متعدی شد و اضافه حجج به بینات برای مبالغه است.

«لم یتناه فی العقول» یعنی خردها نهایت و کنه تو را در نمی یابند به طوری که ماورای آن برای تو صفتی نداشته باشد یا اینکه عقل ها به تو احاطه نمی کنند تا اینکه محدود در آنها باشی.

«مهب الفکر»: وزیدن فکر. و شاید امام علیه السلام حرکات فکری را به وزش باد تشبیه کرد به دلیل خار و خاشاکی که باد بلند می کند که اشاره به ضعف این افکار و پستی آنچه از این افکار حاصل می شود داشته باشد.

گفته شده: تناهی در عقل آن است که عقل چیزی را که در قوای جزئیه رسم شده درک کند و این همان مهابّ فکر است که صورتها در آن ترسیم می شود و زائل می شوند همچون بادی که به چیزی می گذرد. و گفته شده «مهاب الفکر» جهات

فکر است. «رویات الخواطر»: آنچه با فکر و نظر به ذهن خطور می کند. «المحدود» محاط به حدود. و منظور از حدود، آن چیزی است که موجب احاطه تامه می شود و یا منظور صفات و کیفیاتی است که معلوم از آنها تجاوز نمی کند.

«المُصرّف» قابل دگرگونی و جنبش یا محکوم به تجزیه و تحلیل و ترکیب است. «قدر ما خلق فأحکم تقدیره»، یا برای هر چیزی بر حسب حکمت اندازه مخصوص قرار داد، یا آنکه برای هر چیزی چنانچه خواست خصوصیات و کارهایی آماده کرد، یا آنکه أجل مشخصی را برای او مقدر کرد.

«فأحکم»: محکم کرد. «التدبیر فی الأمر»: نظر در عاقبت یک کار. «فألطف تدبیره»: در آن تدبیرات دقیق و لطیف به کار بست. یا اینکه تدبیراتش همراه با لطف و نرمی و رحمت بر بندگانش بود.

«و وجّهه لوجهته» یعنی هر چیزی را برای آنچه منظور از آفرینش او بود آماده کرد، چنانچه حبوبات را برای خوردن و چهارپایان را برای سواری و بار بردن و هر دسته از آدمیان را برای مصلحتی از نظم جهان. و شاید مقصود، توجه به محل سکونت آن ها باشد و معنی نخست عمومی تر و روشن تراست.

«الوِجهه»: جانب. و هر امری که به طرفش روی. «قصر السهم عن الهدف»: تیر به هدف نرسید. «قصرت عن الشی ء»: از آن عاجز شدم. «استصعب الأمر علینا»: سخت شد. «الصعب»: غیر مطیع. «مضی الشی ء مضیا و مضوا»: انجام شد و ممتنع نگشت. «صَدَر»: بازگشت.همچون بازگشت آب خورنده از آب و بازگشت مسافرین از سفر. و از آنجا که همه امور به دلیل امکانشان در وجودشان محتاج به مشیت خدا هستند، گویا به سمت مشیت او توجه می کنند و آنگاه در حالی که به مقصود خود رسیده اند باز می گردند. «المشیه»: اراده. و أصل آن المشیئه با همزه می باشد.

«آل إلیها»: بازگشت به سویش. «الغریزه»: طبیعت. «قریحه الغریزه»: آنچه ذهن استنباط می کند و گفته شده قوه تفکر عقل است. «أضمر علیها»: آن را در نفس خود مخفی کرد و و شامل آن شد. «التجربه»: امتحان کردن متعدد. «أفدته مالا»: به او مالی دادم. «أفدت منه مالا»: از او مالی گرفتم. و جوهری از أبی زید حکایت کرده: «أفدت المال»: مال را به دیگری دادم. و «أفدته»: خودم از آن استفاده کردم.

«ابتداع الخلائق»: ایجاد مخلوقات. «فتم خلقه»: ممکن است منظور از خلق معنای مصدری باشد و ممکن است ضمیر به خداوند برگردد همچون ضمیر در «طاعته» و «دعوته» یا اینکه به خلق که قبلا ذکر شد برگردد. که بنا بر احتمال اول ضمیر در «أذعن» و «أجاب» بنا بر استخدام به خلق بر میگردد یا به آنچه خلق شده برمی گردد. و ممکن است منظور از خلق، مخلوق باشد و منظور از تمام کردن مخلوقاتش افاضه کردن آنچه لایق و مستعدش هستند بر آنها باشد.

آنجا که می گوید: «اعتراف و اذعان کرد»، اذعان همه مخلوقات برای فرمانبرداری، و پذیرایی دعوت او به معنی آمادگی آن ها است برای آنچه هدف آفرینش آنان است، یا آمادگی برای اجرای تقدیرات و اراده خدا بر آن ها و اشاره است به قول خدای سبحان «أتینا طائعین»، {آمدیم به دلخواه خود.} (در آفرینش آسمان و زمین) و شاید حمل بر ظاهر شود بنا بر اینکه هر آفریده ای شعور دارد چنانچه ظاهر این آیه این است که«و إن من شیء إلّا یسبح بحمده»، (1) {و هیچ چیز نیست مگر اینکه در حال ستایش تسبیح او می گوید.}

«و اعترض الشی ء دون الشی ء»: یعنی بین آن دو حائل شد. «دونه»: قبل از رسیدن به آن. و ضمیر در «دونه» نیز به خداوند سبحان بر می گردد. و ممکن است به مصدر أذعن و أجاب برگردد. «الریث»: سستی. « الأناه»: اسم از «تأنّی فی الأمر» یعنی مکث کرد و عجله نکرد. «تلکأ»: ایستاد و کند شد.

«فأقام من الأشیاء أودها»: «الأَوَد» یعنی کجی. و راست کردن کجی هر چیز یعنی هر چیزی را برای آنچه شایسته او بود آماده کرد، یا مفاسدی را که طبع سرخود اشیاء به همراه داشت از میان برداشت.

«نهج» یعنی آشکار ساخت. «حد الشی ء» یعنی منتهای هر چیز. و اصل معنای حد، منع و جدایی انداختن بین دو چیز است. «و نهج الحدود» یعنی روشن کردن حدود و واضح ساختن هر چیزی است از نظر هدف و فراهم نمودن وصول به آن، یا مقصود این است که برای هر شخص یا نوعی، امتیازات روشنی قرار داد که آن ها را

1- . أسرى / 44

از دیگران ممتاز و مشخص می کرد زیرا بزرگ ترین مصلحت ها و با ارزش ترین آن ها، امتیاز و تفکیک اشخاص و انواع از یکدیگر است.

به عقیده من شاید مقصود از حدود، جای وجود آن ها است مانند جای عناصر که هر کدام دارای حد و مرزی هستند و از آن تجاوز نمی کنند و شاید این معنا به ما بعد آن برگردد.

«لاءم بین متضاداتها»: بین امور متضاد جمع کرد. مانند جمع عناصر متباین در کیفیات و صفات برای حصول مزاج و مانند الفت بین روح و بدن. «وصل أسباب قرائنها»: السبب در اصل به معنای ریسمان است و به هر چیزی که با آن به چیزی می رسند گفته می شود. «القرینه»: وزن فعیله به معنای مفعوله است. «قرائن الأشیاء»: آنچه از اشیاء که قرین دیگری شود. و وصل أسبابِ قرائن اشیاء ملزومِ اتصال آنها است.

ابن میثم گفته: منظور از قرائن، نفسهای همراه با بدنها، و اعتدال مزاج به سبب بقای روح است؛ یعنی اسباب نفسهایشان را به تعدیل مزاجهایشان متصل کرد.

منظور از أجناس در اینجا اعم از اصطلاح منطقیبون است و همچنین مراد از حدود غیر از معنای مصطلح آنهاست اگرچه مقام کلام از آن دو معنا نیز ابایی ندارد.

«الغرائز»: طبایع و قوای نفسانی است. «البدایا» جمع بدایه و آن به معنای حالت عجیب است. گفته می شود «أبدأ الرجل»: یعنی مرد امری شگفت آورد. «البدیئه» نیز به معنای حالت نو و ابتکاری است یعنی عجائب مخلوقات یا مخلوقات نو که بدون پیروی از الگویی خلق شده اند. و این خبر مبتدای محذوف است. یعنی اینگونه بوده: «هی بدایا...». «الفطر»: ابتدا و اختراع. و «الابتداع» همچون تفسیری برای آن است.

«نظم»: جمع کرد. «ألف بلا تعلیق»: بدون اینکه آنها را با ریسمان و مانند آن به هم ببندد پیوندشان داد. «رهوات فرجها»: رهوه، به تپه و هم به گودال می گویند، و نظم آن هموار کردن آن است. در نهایه آمده است: در بیان حضرت علی علیه السّلام است که «شکاف های آن را هموار کرد» یعنی جاهای گشوده از آن را، و آن از گفته عرب «رها رجلیه رهوًا» بازگرفته شده، یعنی گشود و آن دلالت دارد که آسمان

منافذ و سوراخ ها و ترک هایی داشت و خدای سبحان آن ها را هموار کرد و با آنچه گذشت که مایه آن دود بوده که از آب برخاسته، مناسب است؛ زیرا مانند آن قطعه قطعه و رخنه دار است.

و برخی شارحان آن را تأویل کرده به اینکه اجزاء مرکب پیش از ترکیب و آمیختن، از هم جدا هستند. یا مقصود فاصله ای است که میان آسمان ها بوده، اگر خدا آن ها را کروی و چسبیده به هم نمی ساخت.

و تنها اعتقاد به قواعد فلاسفه و پیروی از آن ها است که وی را به چنین تفسیری کشانده است.

«و ملاحمه الصدوع»: اتصال أجزاء چیزهای شکافدار به یکدیگر. اضافه صدوع به انفراج از باب اضافه خاص به عام است. «وشّج»: در هم فرو کرد. ضمیر در «بینها» به چیزی بر می گردد که ضمیرهای سابق به آن بر می گردند.

ابن میثم می گوید، مقصود از ازواج افلاک، ارواح آن ها است که فرشته های آسمانی هستند و قرین آن هایند، و به هر قرینی جفت می گویند، یعنی میان آن ها و ارواح آن ها ارتباط و پیوند ایجاد کرد، به اینکه هر جرم آسمانی روح خود را که غیر او آن را نمی پذیرفت بپذیرد.

به نظر من، قول به اینکه آسمان ها جاندارند و روح دارند مخالف مشهور میان مسلمانان است، بلکه سید مرتضی رضی اللّٰه عنه اجماع همه مسلمانان را نقل کرده بر اینکه افلاک شعور ندارند و بی اراده اند، و اجسامی بی جانند که خالقشان آن ها را به حرکت درمی آورد و ممکن است مقصود از ازواج، فرشته های گماشته بر آن ها یا ساکنان آن ها باشد.

یا مقصود کواکب و افلاک جزئیه است که مانند آن هایند و شاید عبارات پیش بر این دو معنی اخیر بر آن حمل شوند، و ممکن است مقصود از ازواج، همانند آن ها باشد در جسم بودن و آنچه زمینی است و تناسب دارد با آنچه بر سر زبان ها است که علویات آبائند و سفلیات امهات و مادران.

«و ذلل للهابطين»: گفته می شود «ذلل البعیر»: یعنی شتر را رام کرد. و آن بر خلاف صَعب است که رام نمی شود. و این از الذِل به معنای نرمی گرفته شده. «الحزونه» مخالف سهولت است. «المعراج»: نردبان و محل صعود.

«و نداء السماء» اشاره است به آنچه از قول خدای سبحان گذشت که «فقال لها و للأرض ائتیا طوعاً أو کرهاً»، (1) {پس به آن(آسمان) و به زمین فرمود، خواه یا ناخواه بیایید. }.

«فالتحمت عری أشراجها»: «التحمت»: چسبید و درست شد. «عری العیبه»: حلقه هایی است بر سر کیسه که به هم می پیوندند و بسته می شوند و قفل می شوند. «الشَرَج»: بند کیسه. و جمع آن أشراج. گفته شده گاهی اشراج بر اطراف کیسه که دوخته می شود اطلاق گردد. شاید کنایه است از کامل کردن آفرینش آن ها و افاضه صورت های آسمانی به آن ها.

«و فتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها»: «فتق الثوب فتقا»: دوخت لباس را شکافت بطوری که از هم گسست. «رتقت الفتق رتقا»: آن را بستم پس بسته شد. «الأبواب الصامته و المصمته»: درهای بسته.

و گشودن درهای خموش آن ها شاید کنایه است از ایجاد درها برایشان و شکاف دادن آن ها پس از اینکه بسته بودند و در نداشتند، یا مقصود این است که درهای آن ها را که در هنگام ایجاد آن هاآفریده بود باز کرد و این همان درهایی است که که فرشته ها از آن بالا می روند و فرود می آیند و کردار و دعا و روح بنده ها از آن ها به بالا می روند، چنانچه خدای تعالی فرمود: «لاتفتّح لهم أبواب السماء»، (2) {درهای آسمان را برایشان نمی گشایند. } و آن درهایی هستند که از آن ها باران فرو می ریزد چنانچه به آن هااشاره کرده که «ففتحنا أبواب اسماء بماء منهمر»، (3) {پس درهای آسمان را به آبی ریزان گشودیم. }

1- . فصلت / 11
2- . اعراف / 40
3- . قمر / 11

«و أقام رَصَدا»: جمع راصد یا گفته شده اسم جمع و مصدر نیز هست مانند الرَصد. و راصد یعنی نشسته بر سر راه در انتظار دیگری برای دزدی یا ممانعت. مرصاد: راه و مکانی که در آن مراقب دشمن می باشند. «أرصدت له»: آماده شدم. «الثواقب»: نفوذ کننده هایی که شیاطین یا هوا را سوراخ می کنند و یا با نور خود در جو نفوذ می کنند.

«نِقاب» جمع نَقب یعنی شکاف و پارگی است و منظور، برپاداشتن تیرهای شهاب برای راندن شیاطین از پنهانی گوش کردن است، چنانچه خدای سبحان به آن اشاره کرده: «و إنّا کنّا نقعد منها مقاعد للسمع فمن یستمع الآن یجد له شهاباً رصداً»،(1){و در [آسمان] برای شنیدن به کمین می نشستیم [اما] اکنون هر که بخواهد به گوش باشد، تیر شهابی در کمین خود می یابد.} و صراحت ندارد بر اینکه آن منع، مقارن آفرینش آسمان بوده تا منافاتی با حدوث آن داشته باشد و ممکن است رخصتی بین دو منع وجود داشته است.

«و أمسکها من أن تمور»: آن را نگه می دارد از اینکه بجنبد و جابجا شود. «الخرق»: سوراخ دیوار یا شکاف لباس و غیر آن. و در اصل مصدر «خرقته» یعنی بریدم و پاره کردم. و نیز به معنای بیابان و زمین وسیع است. «تنخرق فیها الریاح»: می وزد و شدید می شود. «الهواء»: به جسمی گفته می شود که یکی از عناصر است. و به هر چیز خالی نیز گفته می شود. چنانچه خداوند فرمود: «وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ» یعنی خالی از عقل و خیر.

مقصود از لرزش در خرق هوا، یا حرکت طبیعی یا فشاری است در فواصلی که ایجاد می شود با حرکت جسمی که خود یکی از عناصر است، زیرا دلیلی نیست که به آنچه بین آسمان و زمین است، منحصر باشد؛ یا مقصود، حرکت آن در جای خالی و تهی موهوم یا موجود به طور طبیعی است، یا فشار یا حرکت اجزاء آن در میان آسمان و زمین است.

1- . جن / 9

«آیه مبصره» یعنی نشانه چشمگیر و آنچه که با چشم بصر درک می شود. مبصره در قول خدای تعالی «جعلنا آیهٔ النهار مبصرهٔ»، (1) {نشانه روز را روشنی بخش گردانیدیم. }مبصره به روشن و آشکار و به روشنایی که با آن دیده می شود و روشنایی کننده مردم در آن یعنی بیناکننده مردمان تفسیر شده است. و «المحو» یعنی بردن اثر و خاموش کردن نور است و محو و تاریکی به ماه تفسیر شده که خود به خود تاریک است و مانند خورشید نیست و به اینکه نسبت به خورشید کم نور است و به ذره ذره کم شدن نورش، تا در محاق قرار گرفتن. و روایت شده که ابن کواء از امیر المؤمنین علیه السّلام از سیاهی ای که روی ماه است سؤال کرد؟ فرمود: این همان محو نشانه شب است و ممکن است در کم شدن روشنایی ماه تأثیرداشته باشد.

«من لیلها»: گفته شده «مِن» برای ابتدای غایت یا برای بیان جنس و متعلق به «ممحوه» یا «یجعل» است و گفته شده منظور «من آیات لیلها» است.

«المنقل» راه کوهستانی و «المدرج» راه، و «درج»: راه رفت. و «الدَرَج» یعنی راه و در بعضی نسخه ها «درجیهما» به صیغه مثنی آمده.

منظور از مناقل و مدارج ماه و خورشید، منازل و برج های آن هاست. و ظاهر آن است که تمییز و علم دو غایت برای مجموع افعال سابق است. و این اشاره دارد به کلام خدای تعالی که «و جعلنا اللیل و النهار آیتین فمحونا آیهٔ اللّیل و جعلنا آیهٔ النّهار مبصرهٔ لتبتغوا فضلاً من ربّکم و لتعلموا عدد السّنین و الحساب»، (2) {و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم نشانه شب را تیره گون و نشانه روز را روشنی بخش گردانیدیم تا [در آن] فضلی از پروردگارتان بجویید و تا شماره سال ها و حساب [عمرها و رویدادها] را بدانید. } و به این آیه که «هوالّذی جعل الشمس ضیاءً و القمر نوراً و قدّره منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب»، (3) { اوست کسی که خورشید را روشنایی بخشید و ماه را تابان کرد و برای آن منزلهایی معین کرد تا شماره سالها و حساب را بدانید. }

1- . اسراء / 12
2- . اسراء / 12

3- . يونس / 4

و ممکن است تمییز غایت برای اولی و علم غایت برای آخری یا دوتای آخر باشد که در این صورت لف و نشر مرتب می شود.

ظاهر کلام امام علیه السّلام آن است که دو نشانه را در آیه نخست به خورشید و ماه تفسیر کرده، نه به شب و روز، و اگر چه ظاهر روایت همان شب و روز است، و گفته شده مقصود این است که شب و روز دارای دو نشانه اند، و مقصود از آن ها در هر دو جا،خورشید و ماه است. و مقصود از حساب، حساب عمرها و اجل ها است که مردم در امور دین و دنیایشان به آن نیاز دارند، و اندازه و مقادیر آن ها، اندازه گردش آن ها و تفاوت وضعیتشان است.

«ثمّ علق فی جوّها فلکها»: سپس فلک آن ها را در جوّشان آویخت. ظاهر آن است که «ثم» در اینجا برای ترتیب در بیان است و شاید مقصود این باشد که فلک را به نیروی خود در جای آن از فضا آویخت، و این منافاتی با نفی تعلیق در نظم اجزاء ندارد که پیش از این بیان شد، جوّ فضای وسیع است یا فضای میان آسمان و زمین، فلک مدار ستاره ها و اختران است، و گفته اند مقصود از آن دائره معدل النهار است، و گفته شده: مقصود جنس آن و همه اجسام مُدوّری است که این نام بر آن صدق می کند و گفته شده، فلک در اینجا همان آسمان این دنیا است، طبق کلام خدای سبحان که «إنّا زیّنّا السماء الدنیا بزینةٍ الکواکب»،(1) {به راستی ما آسمان این دنیا را به زیور اختران آراستیم.} و توجیه تعلیق آن در جو، میان همه این تفسیرها مشترک است و بنا بر مشهور که همه اختران در آسمان این دنیا نیستند. شاید دقیق تر این باشد که مقصود از فلک چیزی است که اختر متحرکی با حرکت آن، در آن جا دارد، و مقصود از جوّ، فضای پهناور موهوم یا موجود است که همان جای فلک است و چون فلک از آن او است، به او نسبت داده شده، و در این صورت ممکن است که مقصود از فلک، محیط محرّک سراسر آن باشد و ممکن است مقصود از فلک آن باشد که اختران و ستارگان مدار در آن جا دارند، و روشن است که فلک در جو آن

1- . صافّات / 6

است؛ یا مقصود از سماء، افلاک کلی باشد و مقصود از فلک، افلاک جزئیه که در داخل آن است.

و در برخی نسخه ها است که: «علّق فی جوها فلکاً»، در جو آن ها فلکی راآویخت، بدون ضمیر در فلک و آن زمانی است که همه اختران در یک فلک باشند.

«ناط» یعنی بست. «دراری» جمع دریّ است به معنی درخشان و گویا منسوب به درّ است و شبیه آن از نظر صفای آن. فراء گفته: کواکب دریّ نزد عرب ستاره های بزرگ است، و گفته اند یکی از [سیاره هفتم است و در نهایت کواکب] و یا سیاره پنجم، و ناگفته نماند که توصیف دراری به نهانی، با ظاهر این دو قول در تناقض است.

«إستراق السمع» یعنی مخفیانه گوش دادن. «ثواقب شهب» اشاره دارد به کلام خدای سبحان «إلّا من استرق السمع فأتبعه شهابٌ مبین»،(1) {مگر آن کس که دزدیده گوش فرا دهد که شهابی روشن او را دنبال می کند.} و این آیه که «إلّا من خطفا الخطفهٔ فأتبعه شهابٌ ثاقب»،(2) {مگر کسی که [از سخن بالاییان] یکباره استراق سمع کند که شهابی شکافنده از پی او می تازد.}

«الإذلال» جمع ذل است به کسر، مثلاً گفته می شود: «امورالله جاریهٔ أذلالها». أذلالها یعنی در مجاری و در حال خود، و گفته می شود: «دعه علی أذلاله» یعنی بر حال خود رهایش کن. و مراد از «هبوط»، یا به اصطلاح منجمان در برابر شرف و بالایی و برتری است، یا مقصود، توجه به حضیض و پایین ترین سطح حامل است و یا تدبیر، یا توجه به غروب که هبوط حسی است، و صعود نقطه مقابل آن است. و «النحوس» یعنی نحس ها و بدی ها، ضد سعدها و خوشی ها است.

«ثم خلق»: در اینجا ثم به معنی ترتیب حقیقی است، و به زودی در اخبار بیان خواهد شد که دلالت دارند بر مقدم بودن خلق فرشته ها بر آسمان ها، و ممکن است جمع میان آن ها به صورت خاص این مورد به فرشته ها باشد، که همیشه در آسمانند و از آن جدا نمی شوند.

1- . حجر / 18
2- . صافات / 10

«عماره المنزل»: مسکونی کردن منزل بر خلاف خراب که ساکنی ندارد. «الصفیح»: سطح و روی هر چیز عریض. و نیز اسمی از اسامی آسمان است و منظور از صفیح أعلی در اینجا سطح هر آسمانی است و مقابل آن سطح پایینی است که زمین باشد یا بالای آسمان هفتم و یا بالای کرسی. «المَلَکوت»: عزت و سلطنت. «الفروج»: مکانهای خالی.

«فج»: راه پهن میان دو کوه است. «حشوت الوساده بالقطن»: بالش را با پنبه پر کردم. «الفتق» یعنی شکاف جو، فضاء وسیع میان آسمان و زمین است، و این کلام دلالت دارد بر عدم پیوستگی کامل آسمان ها و نیز تجسّم ملائکه، و اینکه میان آسمان ها فراوان هستند وکاملاً آنجا را پُر کردهاند، و در این صورت شبهه لزوم خلأ برطرف می شود، چنانچه متوجه خواهی شد.

«الفجوه»: فاصله و محل وسیع بین دو چیز. «زجل المسبحین»: صدای بلند تسبیح کنندگان. «الحظیره» در اصل جایی است که سقف می زنند تا گوسفندان و شترها آنجا پناه گیرند و از گرما و سرما ایمن باشند. «القُدس»: و با دو ضمه یعنی پاکی، اسم و مصدر است. «السُتُرات»: جمع سُتره و آن چیزی است که بدان پنهان شوند. همچون لفظ «ستاره». «الحجاب»: آنچه به آن پوشیده شوند. «السرادق»: پارچه ای که بالای حیاط خانه می کشند. «المجد»: شرف و عظمت. «الرجیج»: زلزله و جنبش. و رجیج البحر(طوفان دریا) از همین ریشه است . «تستک منه الأسماع»: گوشها از آن کر شوند.

«سبحات» را به نور و ابّهت و جلال و عظمت تفسیر کرده اند و گفته اند: سبحات چهره زیبائی های آن است، زیرا وقتی روی زیبا می بینی می گویی: سبحان اللّٰه، و شاید مقصود از آن انواری است که چشم ها توانایی دیدن آن را ندارند و از آن منع می شوند، واز آن تعبیر به حجاب می شود. «ردعه»: او را باز داشت. «الخاسئ» از سگ و غیره یعنی دور شده و رها نمی شود تا به مردم نزدیک گردد. «خسأت الکلب»: سگ را راندم و دور کردم.

و ضمیر در «حدودها» به سحاب برمی گردد، و گفته اند مقصود این است که چشم ها در آنجا که نیرویشان تمام می شود می مانند چون نیروی آن ها پایان پذیر است و چون به مرز خود رسیدند می ایستند.

«اولی اجنحه تُسبّح جلال عزته» اشاره دارد به کلام خدای تعالی «اولی أجنحۀ مثنی و ثلاث و رباع»، (1) {([و] فرشتگان) که دارای بال های دوگانه و سه گانه و چهارگانه اند.} تسبّح در بیشتر نسخه ها با تشدید است از تسبیح و آن تنزیه و منزه بودن خدا است از نقص ها و در برخی نسخه ها بدون تشدید است به معنی شنا می کنند.

«خِلال»: وسط چیزی یا جمع خَلَل که آن فاصله بین دو چیز است. و در بعضی نسخه ها «خلال بحار عزته» آمده.

و شاید مقصود از آن، شناور بودن و سیر در طبقه های آسمان ها باشد و بالای آن، یا بالارفتن و پائین آمدن برای فرستادن پیام ها و غیر آن، یا سیرشان در مراتب قرب خدا با عبادت و تسبیح .

«لا ینتحلون»: «انتحل الشی ء و تنحله»: چیزی را برای خود ادعا کرد در حالی که برای غیر اوست. یعنی فرشتگان برای خودشان ادعای ربوبیت ندارند چنانچه بشر این ادعا را برای ایشان و برای خودش دارد. پس این فقره برای نفی ادعای استبداد است. و فقره دوم برای نفی ادعای مشارکت است. یا اینکه اولی نفی ادعای خالقیت از سوی آنها در اموری است که به امر خدا دخالتی در وجودش دارند. و دومی برای نفی چنین ادعایی در آن چیزهایی است که خداوند به مجرد فرمان و اراده خود خلق می کند. «مکرمون»: از إکرام و با تشدید از تکریم. و لام در «بالقول» عوض از مضاف إلیه است. یعنی با سخنشان از خدا سبقت نگیرند بلکه تابع سخن خدا هستند. چنانچه علمشان نیز تابع امر خداست.

«جعلهم فیما هنا لک»، و خدا آن ها را در آنجا (امانت دار وحی خود) ساخته است. شاید مخصوص برخی فرشته ها است چنانچه خدا فرموده «الله یصطفی من

1- . فاطر / 1

الملائکة رسلاً»،(1) {خدا از میان فرشتگان رسولانی برمی گزیند. }و همین در نسبت به همه کافی است. و «ما هنالک»، مراتب و درجه های فرشته ها یا کارها و مشاغلی است که به آن ها واگذار شده، و یا مقصود، ارباب و یاران آن ها است. و در سخن امام «حملهم» تضمین معنای بعث یا ارسال و مانند آن وجود دارد. و این عصمت همه ایشان را شامل می شود. «الریب»: شک یا تهمت. «الزیغ»: انحراف از حق. «المرضاه»: ضد ناخشنودی. «الإمداد»: یاری و تقویت. «الفائده»: آنچه که از مال یا علم تازه و مانند اینها به دست آوری. «المعونه» مفعله به ضمه عین از «استعان به فأعانه» است و گفته شده میم أصلی است و از ماعون گرفته شده. و شاید منظور از کمک او به فرشته ها تایید آن ها است با اسباب طاعت و تقرب و معارف و الطافی که آن ها را از گناهان منع می کند.

«و أشعر قلوبهم»: آنها را الزام کرد. از شعار به معنای لباس زیرین گرفته شده. و گفته شده از شعور به معنای ادراک است. گفته می شود: «أشعره الأمر و به»: اعلام کرد. «التواضع»: خشوع و تذلل. «أخبت الرجل»: برای خدا خضوع کرد و قلبش خاشع شد. «السکینه»: طمأنینه و وقار و سنگینی و هیبت. مقصود عدم جدایی آنها از خوف و خشوع است. «الذُلُل»: جمع ذلول ضد صعب(سخت) است. «مجده»: او را ثنا گفت و بزرگ شمرد. و جمع برای دلالت بر انواع است.

گشودن درها برای فرشته ها کنایه است از الهام به آن ها و آسان کردن وظائف آن ها، زیرا شیطان و نفس اماره که آن ها را به سمت بدی و گناه دعوت کند ندارند و بلکه آن ها را به گونه ای آفریده که از فرمانبرداری لذت می برند چنانچه در حدیث آمده: نوشیدنی آن ها تسبیح است و خوراکشان تقدیس.

«المنار»: جمع مناره و آن علامت است و اصل آن نور است. به همین دلیل «الواضحه» مؤنث آمد. «الأعلام» جمع عَلَم و آن کوه بلند و یا نشانه چیزی است.

نصب چراغ بر سر کوه برای فرشته، عبارت است از آشکاری کامل حقائق برای آن ها، چون شک و شبهه ای که بشر دارد، آن ها ندارند، و دلائل بسیار دارند

1- . حج / 75

چون به آستان عزت و ملکوت حق نزدیکند، و آنچه از آثار عزت و ملکوت خدا مشاهده می کنند، از ما نهان است.

«المؤصرات»: سنگینها. عدم گناهان سنگین به دلیل عصمت و عدم خلق شهوات در آنهاست. «رحل البعیر و ارتحله»: رحل را بر شتر گذاشت و رحل زین شتر است. و در حدیث است: «ارتحلنی ابنی الحسن» یعنی فرزندم حسن مرا همچون مرکب قرار داد و بر پشتم سوار شد. «الارتحال»: نا آرام و دلتنگ کردن. «العُقبه»: نوبت و جمع آن عُقَب، مثل غرفه و غرف. و منظور از عقبه شب و روز است که در پی هم می آیند. گفته اند: یعنی گذشت شب ها و روزها در فرشته ها اثری ندارند و سنگینی نمی کنند چنانچه بار بر شتر اثر دارد بر اساس وجه اول. و بنا بر وجه دوم، یعنی گذشت شب و روز مایه کوچیدن آنان از خانه شان نمی شود، و غرض بر کنار بودن آن ها است از آنچه برای آدمی رخ می دهد، از ناتوانی و یا نزدیکی به مرگ بر اثر گذشت زمان.

«النوازع»: از «نزع فی القوس» یعنی کمان را کشید. «نوازع الشکوک»: شبهات و گفته شده یعنی شهوات آنها. «النازعه»: تکان دهنده. در بعضی نسخه ها با غین آمده چنانچه در نهایه گفته از «نزغ الشیطان بین القوم»: یعنی فساد کرد. و گفته می شود «نزغه الشیطان» یعنی وسوسه اش کرد. «العزیمه»: آنچه رأی و تصمیمت بر آن محکم شود. «المعترک»: محل جنگ. «الاعتراک»: ازدحام.

ظن به معنای اعتقاد راجح غیر جزمی، و نیز به معنای شک است و بر اعم از این دو نیز اطلاق می شود. و شاید معنای آخر در اینجا ظاهرتر باشد. «معقد الشی ء»: محل بستنش. گفته می شود: «عقدت الحبل و البیع و العهد». و مصدر نیز هست. و حاصل کلام، نفی نفوذ شبهه و شک در عقاید یقینی فرشتگان است.

«و لا قدحت»: گفته می شود: «قَدَح بالزند»: با آتش زنه قصد برافروختن آتش کرد. و چه بسا بر قدح به معنای طعنه حمل شود که بعید است. «الإحن» جمع إحنه و آن کینه و خشم است. یعنی کینه و دشمنی های پنهان باعث برانگیختن فتنه در بین آنها نمی شود. «الحیره»: هدایت نشدن به حق. «لاق الشی ء بغیره»: چسبیدن. و «اللیقه» به معنای چیزی که جوهر به آن می چسبد از همین ریشه است.

و مقصود، نفی حیرت آن ها در عقائدشان است وشاید مراد ازحیرت، شیفتگی بر اثر شدت دوستی باشد و کمال معرفت که خرد را خیره و حیرت زده می سازد، چنانچه اشاره خواهد شد.

و در صحیفه سجادیه آمده است: «و به خاطرشیفتگی به حضرت تو غفلت زده نمی شوند» که مقصود این است که شدت شیفتگی آن ها مایه کاستی معرفت و غفلت از مشاهده عظمت و جلال تو نمی شود،آن طور که در آدمی این غفلت صورت می پذیرد.

«أثناء الشی ء»: لابلای چیزی. «جاء فی أثناء الأمر»: در بین آن آمد. جمع ثِنی است. «فتقترع» به معنی قرعه کشیدن و انتخاب کردن است و در بعضی نسخه ها با فاء آمده یعنی او را بالا برد و احتمال اول با طمع مناسب تر است.

«الرین» چنانچه در بعضی نسخه هاست یعنی طبع و چرک و پوشاندن. و «ران ذنبه علی قلبه رینا»: گناه بر قلبش غلبه کرد. و در بعضی نسخه ها با باء است. «الفکره»: اعمال نظر در کار.

«منهم»: یعنی از فرشتگان. «الغمام و الغمائم» جمع الغمامه به معنای ابر است. «الدلح» جمع الدالح به معنای ابر سنگین به خاطر آب زیادش. «الدلح»: این است که شتر با بارش راه برود در حالی که بار خسته اش کرده. «الشامخ» از کوهها یعنی مرتفع و بلند. «القُتره»: لانه شکارچی از جنس گچ و مانند آن که هنگام شکارش در آن مخفی می شود. و جمع آن قُتَر است مثل غرفه و غُرَف. و بر حلقه زره نیز اطلاق می شود. «الکوه»: پنجره. «الظلام»: تاریکی. «الأیهم»: جایی که در آن راه نیابند و بیابان یهماء از همین ریشه است. گفته شده این دسته از فرشته ها خزانه دار و حاملان باران و آورنده های ابرند و شاید شامل آن هایی است که دنبال برف و سرما و قطره های بارانند و اگر پیش از نزول جایی بخواهند، جایشان در ابر است، و هم گماشتگان بر کوه ها برای نگهداری و مصالح دیگر، و ساکنان در تاریکی ها برای هدایت مردم و محافظت از آن ها و غیر آن.

به عقیده من، شاید مقصود، تشبیه آن ها به ابردر لطافت جسم، و به کوه ها در بزرگی خلقت، و به تاریکی در سیاهی است، بلکه این در نزد من اظهراست.

«تُخوم الأرض»: مرزهای زمین. و آن جمع تُخم و گفته شده تخم با ضمه و فتحه. و گفته شده «التَخم» مرز زمین و جمع آن تُخوم است مانند فَلس و فُلوس. ابن أعرابی و ابن سکیت گفته اند: تَخوم مفرد و جمعش تُخُم است مثل رسول و رسل. و در نسخه ها با ضمه است. «الرایه»: پرچم سپاه. «مخارق»: جاهایی که آن پرچمها با شکافتن هوا در آن جای گیرند.

«الریح الهفّافه» یعنی خوش و آرام، و گفته شده: یعنی مشوّش و پر اضطراب نیست تا آن پرچم ها را بلرزاند، بلکه آرام است و آن ها را تا آنجا که می رسند نگه می دارد.

«قد استفرغتهم أشغال عبادته»: عبادت خدا آنها را از کار دیگر فارغ ساخته. «حقائق الإیمان»: عقائد یقینی که سزاوار است ایمان نامیده شود یا برهانهایی که موجب این ایمان می شود.

در بعضی نسخه ها «وسّلت» آمده. گفته می شود «وسل إلی الله توسیلا و توسل»: یعنی عملی انجام داد که بدان به خدا تقرب جوید. «قطعهم الإیقان به»: آنها را از غیر از وَلَه منصرف می کند و به آن متوجه می سازد. «الوله» در اصل به معنای تحیر از شدت خوشحالی یا زوال عقل است. و منظور عدم توجه به غیر خداست. «الرغبه»: اراده، درخواست، طلب، حرص بر چیزی و طمع در آن. و معنا این است که درخواست و رغبت آنها تنها برای آنچه است که نزد خداوند است همچون قرب و ثواب و کرامت او. و شاید ضمایر در این فرازها به مطلق ملائکه بر می گردد مثل فرازهای بعدی.

باء در «بالكأس» یا برای استعانت است یا به معنای مِن است. و چه بسا در نوشیدن، متضمن معنای لذت تا با یاء متعدی شود. «الكأس»: ظرفی که در آن نوشیده می شود یا آنچه که نوشیدنی دائما در آن است و آن مؤنث است.

«الرویه»: سیراب کننده ای که عطش را می برد. «سویداء القلب و سوداؤه»: دانه دل، مرکز دل. «الوشیجه»: در اصل ریشه درخت. گفته می شود: «وشجت العروق و الأغصان»: ریشه ها و شاخه ها در هم فر رفتند. «حنیت الشی ء»: او را مایل گرداندم. «أنفد الشی ء»: آن را تمام کرد. «ماده التضرع»: آنچه موجب تضرع می

شود. «أطلق عن الأسیر»: اسیر آزاد شد. «الرِبقه»: دسته ای که در ریسمانی گذارند و در گردن یا دست چارپا قرار داده شود تا نگهش دارد.

و تضرع به درگاه خدا در فرشته ها پایان پذیر نیست، چون از علم آن ها به بزرگی خدا و نیازشان به وی کم نمی شود و چیزی آن ها را از آن باز نمی دارد، و مراتب عرفان و قرب که آن ها را به تضرع و عبادت فرامی خواند، پایان ندارد، و سستی در نیروی آن هاراه ندارد، و به اندازه ظرفیت صعود و بالا رفتن مدارج طاعت و بندگی شان، قرب ونزدیکی شان به خدا بیشتر می شود؛ و هر چه تقرب بیشتر شود، علم آنان به بزرگی خدای سبحان دو چندان می شود، چنانچه به آن اشاره خواهد شد. «تولاه»: او را ولی گرفت. «تولی الأمر»: کار را به گردن گرفت. عدم تولی اعجاب کنایه از عدم استیلاء است. «الإعجاب»: بزرگ شمردن آنچه که انسان برای خود فضیلت شمارد. و گفته می شود «أعجب زید بنفسه»: به صیغه مجهول، یعنی احساس برتری کرد و به فضائلش شاد شد. می گویی «أعجبنی حسن زید»: وقتی از خوبیش در شگفتی شوی. «استکثره»: آن را زیاد شمرد. «ما سلف منهم»: عبادتهای گذشته شان. «الاستکانه»: ذلت و خضوع. «استکانه الإجلال»: خضوع ایشان ناشی از ملاحظه جلال و عظمت خداوند. «الفتره»: مصدر مره از الفتور به معنای سکون بعد از تندی و نرمی بعد از شدت. «دَأَب فی أمره دءوبا»: تلاش کرد و خسته شد. «غاض الماء غیضا و مغاضا»: آب کم شد و نقصان یافت. «المناجاه»: گفتگوی پنهانی. «أسله اللسان»: کنار و لبه باریک زبان. «الهمس»: صوت پنهان. «الجُوار»: بلند کردن صدا به دعا و تضرع. یعنی اشتغالی جز عبادت برای آنها نیست پس صدای بلند آنها برای عبادت آرام و ساکن است. و در بعضی نسخه ها «بهمس الخیر» و در بعضی «بهمس الحنین» است که توجیه این دو نسخه خالی از تکلف نیست.

«مقاوم الطاعه»: صفهای عبادت. جمع مقام و عدم اختلاف شانه ها یعنی جلو نبودن بعضی از بعضی و عدم انحرافشان. «ثنیت الشی ء ثنیا»: او را گرداندم. «أثناه»: او را بازداشت. «ثنیته» نیز به معنای او را به سوی حاجتش بازگرداندم. «راحه التقصیر»: راحتی حاصل از کم کردن عبادت یا ترک آن بعد از خستگی.

ص: 140

«عدا علیه»: بر او غلبه و ظلم کرد. «التبلد»: کودن شدن و سرگردان شدن. «بلد الرجل بلاده فهو بلید»: غیر باهوش و زیرک. «انتضل القوم و تناضلوا»: برای مسابقه تیر انداختند. «الهمه»: تصمیم برای کاری تا انجامش دهد. «خدائع الشهوات»: وسوسه های شهوات که دور کننده از عبادت است. «انتضالها»: ورود و پی در پی آمدن آنها. «الفاقه»: فقر و نیاز. «یوم فاقتهم»: روزی که قبض روح شوند. چنانچه از بعضی روایات معلوم می شود. و بعید نیست که برای آنها نوعی از ثواب برای طاعتشان باشد مثل ازدیاد قرب و إفاضه معارف و یاد کردن خداوند و بزرگداشتش ایشان را و امور دیگر. پس اشاره به روز جزای آنهاست.

«یمموه»: آن را قصد کردند. «الانقطاع إلی أحد»: رو برگرداندن از غیر او و توجه به او. و ضمیر در «رغبتهم» یا همچون ضمیر «فاقتهم» به ملائکه بر می گردد و یا به خلق و یا به هر دو به گونه تنازع بر می گردد.

«الأمد»: پایان. و گاهی به معنای امتداد مسافت است. «یرجع»: لازم و متعدی می آید. می گویی: «رجع زید و رجعته أنا». «اهتر فلان بکذا و استهتر فهو مهتر به و مستهتر»: حریص به چیزی که درباره غیر آن سخن نگوید و غیر آن انجام ندهد. «الماده»: زیادی متصل. و هر چه گروهی را در جنگ و غیر آن یاری رساند ماده ایشان است. و شاید منظور از آن در اینجا یاریگر و تقویتگر باشد. کلمه «من» در «من قلوبهم» ابتدائیه است. یعنی به مواد ناشی از قلوب آنها غیر منقطع، و مِن در «من رجائه» بیانیه است. پس منظور خوف و رجائی است که برانگیزاننده آنها برای اطاعت است. و ممکن است که اولی بیانیه یا ابتدائیه و دومی صله برای انقطاع باشد.

و مقصود اثبات دوام خوف و رجاء آن ها است که سبب جدا نشدن آن ها از طاعت است و بلکه سبب بیشتر شدن آن است. چنانچه لفظ مواد به آن اشاره دارد. «السبب»: هر چیزی که بدان برای رسیدن به چیزی توسل جویند. «الشفقه»: ترس. «الونی»: ضعف و سستی. «لم تأسرهم»: آنها را اسیر نساخت. «الإیثار»: اختیار. «الوشیک»: نزدیک و سریع.

و معنا این است که: فرشته ها مانند بشر به رشته طمع دچار نیستند که تلاش در عبادتشان برای دست یافتن به طمع و خواسته شان در دنیای فانی باشد و یا برای دستیابی به سعادت دنیای باقی.

«استعظام العمل»: همان عجبی که نهی شده. «نسخ الشی ء»: زائل کردن و ابطال و تغییر چیزی. و منظور از رجاء در اینجا آن مقداری از آن است که از حد مطلوب بگذرد. که از آن به مغرور شدن تعبیر می کنند. «شفقات الوجل»: دفعات خوف. «لم یختلفوا فی ربهم»: یعنی در اثبات و نفی یا در تعیین یا در صفات همچون تجرد و تجسم و کیفیت علم و غیره. و گفته شده یعنی در استحقاق کمال عبادت. «استحوذ علیه»: مسلط شد و آن بر طبق اصل و بدون اعلال آمده. «التقاطع»: دشمنی و ترک نیکی و احسان. «تولیت الأمر»: به آن پرداختم. «تولیت فلانا»: او را ولی گرفتم یعنی دوست و یاور. «الغل»: کینه. «الشعبه من کل شی ء»: گروهی از آنها. «شعبتهم»: فرقه آنها. و در بعضی نسخه ها «تشعبتهم» بنا بر تفعل آمده و اولی ظاهر تر است. «الریب»: جمع ریبه به معنای شک یا شک همراه تهمت است.

«مصارفها»: انواع آنها و راههای آنها از امور باطلی که ذهنها از شبهات به سویش می رود. یا انواع انصراف اذهان از حق با شبهات و یا خود شبهات و شکوک. «اقتسموا المال بینهم»: آن را تقسیم می کنند. «أخیاف الهمم»: همتهای مختلف. و اصل آن از «الخَیَف» به معنای کبودی یکی از دو چشم و سیاهی دیگری در اسب و غیر آن. فی الفرس. و از همین معناست که به برادران مادری أخیاف گفته می شود زیرا پدرانشان مختلف است. «الهِمه»: آنچه بر انجام آن عزم می کنی. و گفته شده اولِ عزم است. و غرض، نفی اختلاف و دشمنی و تفرقه بین آنها با عارض شدن شکوک و اختلاف عزم آنهاست. یا نفی اختلاف از آنهاست و بیان اینکه آنها به دلیل دوریشان از شک و اختلاف همت فرقه واحدی هستند. «الزیغ»: جور و انحراف از حق. و در این تفریع دلالتی است بر اینکه صفات قبلی از فروع ایمان یا لوازم آن است.

«الطَبَق»: در اصل شیئی است به مقدار شیئی دیگر که از تمام جوانب منطبق بر آن است مانند پوسته آن. و از این ریشه است «الحمی المطبقه»: تب فراگیر و «الجنون المطبق»: دیوانگی همیشگی. و آسمانها أطباق هستند زیرا هر آسمانی مطابق

زیرین آن است. «الإهاب»: پوست. «الحافد»: پر سرعت و سبک در کار و جمع آن حَفَد و بر خدمتکاران به دلیل سرعتشان در خدمت اطلاق می شود. «العزه»: قوت و غلبه. «العِظَم»: خلاف صغر مصدر عَظُم. و در بعضی نسخه ها با ضمه و آن اسم از «تعظم» است یعنی بزرگ شد.

«دحوها علی الماء»: آن را بر روی آب پهن کرد. «کبس الرجل رأسه فی قمیصه»: مرد سرش را داخل پیراهنش کرد. «کبس البئر و النهر»: آنها را با خاک پر کرد. بعضی شارحین نهج البلاغه گفته: «کبس الأرض»: آب را با قدرت و شدت به آن داخل کرد. «مور الأمواج»: تحرک و جنبش امواج. «استفحل الأمر»: امر شدید شد. و گفته شده امواج مستفحله یعنی امواجی که همچون هیجان حیوان نر هیجان دارند. و گفته شده یعنی حمله ور. «اللُجه»: قسمت زیاد آب. و از این ریشه است «بحر لجی»: دریای عمیق. «زخر البحر»: آب دریا بالا آمد و زیاد شد و امواجش بلند شد. «اللَطم»: زدن صورت با کف دست. «التطمت الأمواج و تلاطمت»: امواج با یکدیگر برخورد کردند. «الأَذِیّ»: موج شدید. و جمع آن أواذیّ. «الصفق»: زدنی که صدایی از آن شنیده شود. و به معنای رد کردن است. «اصطفقت الأمواج»: امواج به یکدیگر برخورد کرده و یکدیگر را برگرداندند. «التقاذف»: تیراندازی با قوت. «الثبج» و «ثَبَج البحر»: قسمت عمیق و وسط دریا. و گفته شده اصل آن، بین شانه و پشت انسان است و منظور در اینجا امواج بلند است. «الرُغاء»: صدای شتر. «الزَبَد»: آنچه بالای سیل است. و گفته شده «زبدا» منصوب به چیز مقدّری است یعنی «ترغو قاذفه زبدا». به نظر من ظاهر آن است که ترغو از الرَغَوَه باشد به معنای کفی که بالای چیز در حال جوشیدن قرار گیرد. گفته می شود: «رغی اللبن»: شیر کف گرفت. پس در آن جدا کردنی هست. و این منافاتی با تشبیه به فحل که جنس مذکر هر حیوانی است، و بیشتر در مورد شتر استعمال می شود، ندارد. و «هاج الفحل»: به جنب و جوش آمد و هوس جفتگیری کرد. «خضع»: خوار شد. «جماح الماء»: جوشش آب از «جمح الفرس» یعنی اسب بر صاحبش غالب شد و او نتوانست مهارش کند. «هیج الماء»: جوشش و فوران آب. «الارتماء»: تیراندازی و دشنام دادن. و «ارتماء الماء»: تلاطم آب.

ص: 143

اصل «الوطء»: لگد مال کردن. «الکلکل»: سینه. «ذل»: خوار شد. یا نرم و آرام شد بر خلاف صعب یعنی سخت. و در بعضی نسخه ها «کَلّ» آمده یعنی دچار کندی شد. از «کل السیف»: شمشیر نبرید. «المستخذی»: بدون همزه - چنانچه در نسخه هاست - یعنی خاضع و مستقیم. و گاهی بنا بر اصل خود همزه می گیرد. «تمعکت»: استعاره از «تمعکت الدابه»: چارپا در خاک غلطید. «الکاهل»: بین دو کتف. «فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجیا»: الاصطخاب افتعال از الصخب به معنای کثرت فریاد و جنب و جوش صداهاست. «الساجی»: ساکن. «الحَکَمه»: آهنی در لگام اسب که زیر گلوی اسب قرار گرفته او را از مخالفت با صاحبش باز می دارد.

در اینجا اشکالی مطرح کردند، و آن این است که سخن حضرتش اینگونه نشان می دهد که گذاشتن زمین بر آب باعث آرامش و فرو نشستن موج و جوشش آن شد، و این خلاف آن چیزی است که ما شاهد آن هستیم، چرا که وقتی جسم سنگینی را در آب آرامی می اندازند، به لرزه درمی آید و موج برمی دارد. پس چگونه آب با آمدن جسم سنگین روی آن آرام گرفت؟

و این طور پاسخ گفته اند که اگر موج آب به واسطه باد تند باشد، ممکن است که با افتادن چیز سنگینی در آن آرام شود چرا که آن جسم جلوی باد را می گیرد، از این رو اگر در ظرفی آب بریزیم و با وسیله ای به آن باد بزنیم،حرکت می کند و در صورتی که جسمی بر سطح آن قرار دهیم که اطراف آن ظرف را بگیرد و با وسیله ای به آن باد بزنیم، حرکت نمی کند، زیرا این جسم میان باد و سطح آب حائل شده است. و می توان اینگونه گفت که هیجان آب، به جهت بادی سخت و شدید،نخست متحرک بوده و موج داشته و وقتی زمین بر روی آن نهاده شد، جلوی آن باد را گرفته است. در کلام آن حضرت ذکر این باد آمدهاست، آنجا که می فرماید: وزشگاه آن بسته و نازاد شد... تا آخر کلامش که خواهد آمد.

و بهتر این است که گفته شود، مقصود آن حضرت، نفی تموّج مطلق نیست بلکه نفی تموّج شدید است که آب بر اثر گرد باد تند و طوفان سخت، دچار آن شده بود، چون بادی آفرید که آب را مانند مشک به جنبش در آورد، و آن را از همه جهت به هم می زد، و اول و آخر آن را روی هم می غلطانید، چنانچه به زودی در کلامش

می آید؛ و چون زمین را در آن فشرد، به طوری که آب همه آن را فرا نگرفت، شکی نیست که وزش باد و تموج از این سوی که زمین به آن چسبیده بود، قطع شد. و نیزوقتی زمین از دیگر سوی مانع سیل و طغیان آب شد، مایه سستی تموج آن گردید، به علاوه آب در اطراف زمین پخش شد و آب به صورت طبیعی جاهای خالی و گودال ها و دره های زمین را پر کرد و دریای واحد به صورت دریاهای متعددی در آمد که بعضی به بعضی دیگر متصل شدند و سواحل اطراف دریاها را فراگرفت، به گونه ای که جز در سطح دریا، مانع تلاطم شدید شد، وبه خاطر پراکندگی و عمق زیاد آن، تموج شدید را از دست داد و آرام شد؛ و همه این ها مایه آرامشی است که به آن اشاره کرده است.

به نظر من، این مؤید آن است که اگر فرض کنیم حوضی به پهنای یک فرسخ در یک فرسخ باشد و ما یک ساختمان بسیار بزرگی میان آن بسازیم، شکی نیست که موجش کمتر می شود زیرا موج از هر سو به آن ساختمان می خورد و بر می گردد، این جواب ها بنا بر قواعد طبیعت گراها و مادی گراها و خیالات سست آن ها است، و گرنه در برابر بیان آن حضرت دلیلی لازم نیست، زیرا شاید آفریدن زمین و فشردن آن در آب، عامل مؤثر دیگری در آرامش آن باشد که به عقل ما نرسد.

ابن میثم می گوید، مقتضای کلام آن حضرت آن است که آفرینش آب پیش از زمین بوده و مایه آرامش آن گردیده و برهان عقلی هم به آن گواه است، زیرا وقتی آب بیشتر زمین را در خود دارد، جای زمین محسوب است و مکان بر آنچه در آن است تقدّم طبیعی دارد، اگرچه کلام حضرت دلالت دارد که آفرینش آب بر آفرینش زمین تقدّم زمانی دارد، همان طور که مورد پذیرش مخاطبان است.

و این تأویل ها و تفسیرها برای عباراتی که به ظاهردلالت بر تقدم و حدوث زمانی دارد، بعید به نظر می رسد، چنانچه جلوتر خواهید دانست، ان شاء اللّٰه تعالی.

«سکنت الأرض مدحوه»: یعنی در حالی که زمین پهن شده بود. و این با کروی بودن منافات ندارد. و گفته شده از «الدحو» به معنای پرتاب کردن و انداختن است. «اللجه»: قسمت زیاد آب - چنانچه گذشت -. «التیار»: موج و گفته شده بزرگترین موج. «لجته»: عمیق ترینش. «النخوه»: افتخار، احساس بزرگی، تکبر و

تعصب. «البأو»: رفعت و احساس بزرگی و کبر. «الاعتلاء»: سرگردانی و احساس رفعت. «شمخ بأنفه»: تکبر کرد. از «شمخ الجبل»: کوه بلند شد. «السمو»: بلندی. «غلواء الشباب»: اول جوانی و شور جوانی. و مقصود بیان آرامش زمین در آب متلاطم و منع آب از حرکت دادن و جنباندن آن است.

«کعمت البعیر»: دهان شتر را وقتی که به هیجان آمد با کعام بستم. و کِعام شیئی است که در دهان وی گذارند. «الکِظه»: حالتی که شخص در اثر پرخوری دچار می شود. «الجِریه»: حالت جریان و یا مصدر جریان است. «کظه الجریه»: سنگینی آب زیاد در جریانش. «همدت الریح»: باد ساکن شد. «همود النار»: خاموش شدن آتش. «نَزِق الفرس نزقا و نزوقا»: پرید. و «النزقات»: دفعات پریدن. «نزق الغدیر»: برکه تا سرش پر شد. بنا بر این معنا، همود النار به معنای فرو رفتن آتش می شود ولی معنای اول ظاهرتر است.

«الزَیَفان»: ناز و تکبر در راه رفتن. از «زاف البعیر یزیف» وقتی که شتر با ناز راه رود. و در بعضی نسخه ها «و لبد بعد زیفان وثباته»: گفته می شود «لَبَد بالأرض»: به زمین چسبید و اقامت کرد. و از این ریشه است «اللَبِد» یعنی کسی که از منزلش تکان نمی خورد و در طلب معاش نمی رود. و به صورت «و لبد بعد زفیان» نیز روایت می شود. که به معنای شدت وزش بادهاست. گفته می شود «زفت الریح السحاب»: باد ابر را رد کرد. «الزَفَیان»: کمان پر سرعت برای پرتاب تیر.

«الوثبه»: پریدن بلند. «هیج الماء»: جنبش و فوران آب. «أکنافها»: جوانب و اطرافش. «شواهق الجبال»: کوههای بلند. «الباذخ»: بلند. «الینبوع»: آبی که زمین بجوشد. و شاید جریان بالفعل در آن معتبر باشد. پس از قبیل اضافه خاص به عام می شود یا اینکه تکرار برای مبالغه است. و گفته شده ینبوع رود کوچک پر آب است. که در این صورت نیاز به تکلفی ندارد. «عرنین الأنف»: ابتدای بینی زیر محل تلاقی دو ابرو. و ظاهر آن است که ضمیر «أنوفها» همچون ضمایر قبلی و بعدی به الأرض(زمین) بر می گردد.

لفظ عرنین و أنف برای قله های بلند کوهها استعاره گرفته شده است. و اینکه تنها کوهها را به جوشیدن چشمه ها از آنها اختصاص داد تنها به این دلیل است که

اکثر چشمه ها از کوهها و مکانهای مرتفع می جوشد و اثر قدرت در آنها آشکارتر و نفع آنها بیشتر است.

«السهب»: بیابان با اطرافی دور(وسیع). «البِید»: جمع بیداء و آن بیابانی ست که رونده اش را هلاک می کند. «الأخادید»: جمع أخدود و آن شکاف در زمین است و منظور از أخادید زمین محل جریان رودهاست.

و شاید که تعدیل و آرام شدن حرکات زمین به واسطه کوه های لنگرآسا و بلند برای این است که کوه ها را برای تعدیل کردن حرکت نهاده که اسباب تحرک را خنثی کنند و آرامش فراهم شود، یا مقصود این است که به واسطه کوه ها، حرکات به هر سو تقسیم شدند و آرامش پدیدار شد. و ممکن است مقصود این باشد که به واسطه کوه ها زمین وضعی به خود گرفت که به واسطه زلزله ها گاهی حرکت می کند و گاهی نمی کند و حرکت را چیره و غالب بر آرامش نساخت، با احتمال اینکه ممکن است زمین همیشه حرکت نامحسوس داشته باشد، و کسی که حرکت تند شبانه روزی زمین را می داند، نیازی به پیچیده کردن امر و توجیه ندارد و کوه ها را وسیله تعدیل آن حرکت می شمارد.

«الجلامید»: جمع جلمد و جلمود یعنی صخره ها. «الشناخیب» جمع شُنخوب یعنی قله کوهای بلند و کوههای بلند. «الصیاخید» جمع صیخود و آن صخره سخت است. المَیَدان: تحرک و جنب و جوش. «رسب فی الماء رسوبا» بر وزن نصر و کرم یعنی ته نشین شد. «جبل راسب»: کوه ثابت. «القِطَع»: جمع قِطعه یعنی جزئی از چیزی. و به سکون طاء نیز روایت شود یعنی فرشی که زیر بار شتر اندازند. گفته شده گویا خداوند زمین را همچون شتری قرار داده و برای آن فرشی گذاشته و کوهها را در این فرش نهاده است. «الأدیم»: پوست دباغی شده. «أدیم السماء و الأرض»: قسمت آشکار آسمان و زمین. «رسوب الجبال فی قطع أدیمها»: داخل کردن کوهها در اعماق زمین.

«التغلغل»: داخل شدن. «السَرَب»: اتاقی در زمین که منفذی ندارد. گفته می شود «تسرب الوحش و انسرب فی جحره»: یعنی حیوان وحشی داخل لانه اش شد. «الجوبه»: حفره و شکاف. «الخیشوم»: انتهای بینی. «السهل من الأرض»: زمین

ص: 147

هموار ضد «الحزن»: ناهموار. «جُرثومه الشی ء»: اصل چیزی. و گفته شده به معنای خاک جمع شده در پای درخت است و این معنا مناسب تر است. و شاید منظور از جراثیمها مواضع مرتفع زمین باشد.

مفهوم و محتوای کلام این است که زمین پیش از آفرینش کوه ها در جنبش و لرزش بود و به واسطه آن ها آرام شد، و ظاهرآن این است که نفوذ کوه ها در اعماق زمین و برآمدن و بلند شدن بر روی زمین، هر دو در آرامش وسکون زمین اثر دارند، و به برخی از این قول در کتاب توحید اشاره شد، و برخی در باب های پیش رو خواهد آمد، ان شاء اللَّه.

«فسح له» بر وزن منع یعنی وسیع شد. و شاید مضافی در کلام در تقدیر باشد. یعنی بین منتهای جو و زمین. یا اینکه منظور از جو منتهای آن است یعنی سطح مقعر آسمان. «المتنسم»: موضع تنسم و تنسم یعنی طلب نسیم و استنشاق آن که فایده اش خنک شدن قلب است تا از غلبه حرارت آسیب نبیند. «مرافق الدار»: آنچه اهل خانه از آن بهره گیرند و در زندگی به آن نیاز دارند. «إخراج أهل الأرض علی تمام مرافقها»: یعنی ایجاد اهل زمین و سکونت دادنشان در آن بعد از تهیه آنچه که معاششان را اصلاح کند و توشه معادشان شود.

«الجُرُز»: زمینی که گیاه و آبی ندارد. «الرابیه»: زمین بلند. همچنین است الرُبوه. «الجَدوَل»: رود کوچک. «الذریعه»: وسیله. «ناشئه السحاب»: اولین قسمتی از ابر که پدید آید. یعنی ظهورش شروع شود. گفته می شود: «نشأت السحاب» یعنی ابر بلند شد. «الغَمام»: جمع الغَمامه یعنی ابر سفید. «اللُمَع»: جمع لُمعه و آن در اصل قطعه ای از گیاه است وقتی که شروع به خشک شدن کند. که آن قطعه زمین از میان سایر زمینها می درخشد. «القَزَع» جمع قَزَعه و آن قطعه ای از ابر است. «تباین القزع»: دوری آنها از یکدیگر. «المَخض»: حرکت مشکی که شیر دارد تا کره آن خارج شود. «تمخضت»: حرکت کرد. «اللجه»: قسمت زیاد آب. «المُزن» جمع المُزنه و آن ابر است و گفته شده ابر سفید. و ضمیر در «فیه» به المزن بر می گردد. یعنی آب گذاشته شده در آن حرکت کرد و آماده نزول شد. «التمع البرق و لمع»: برق درخشید. «کففه»: جوانب و حواشی آن. طرف هر چیزی را کُفه گویند. و أصمعی

گفته: هر چیزی که کشیده شود مثل حاشیه لباس و ریگزار به آن کُفه گویند. و هر چیزی که گرد باشد مثل صفحه ترازو به آن کِفه با کسره گویند و فتحه نیز در آن جایز است. «ومیض البرق»: درخش برق. «لم ینم»: قطع و سست نشد.

«الکَنهَوَر»: قطعاتی از ابرها همچون کوه. و گفته شده ابرهای متراکم. «الرَباب»: ابر سفید. و گفته شده ابری که او را غیر از ابر می بینی که گاهی مشکی و گاهی سفید است. جمع ربابه است. «المتراکم و المرتکم»: فشرده. و گفته شده میم بدل از باء است گویا بعضی بر بعضی دیگر سوار شده اند. «السح»: ریختن و جریان از بالا. «المتدارک» از الدَرَک به معنای به هم رسیدن است. گفته می شود: «تدارک القوم» وقتی آخرین یک گروه به اولینشان برسد. «أسف الطائر»: پرنده به زمین نزدیک شد. «هَیدَبه»: آنچه از آن نزدیک و آویخته شود چنانچه مژگان چشم آویخته است. «مری الناقه یمریها»: پستان شتر را لمس کرد تا شیرش در آمد. که اینجا به دو مفعول متعدی شده است. و «تمری» و بدون ضمیر نیز روایت شده.

«الجَنوب»: بادی که محل وزشش از مطلع ستاره سهیل تا مطلع ثریا است و بارانزا تر است. «الدِرَر»: جمع دِرهٍ یعنی ریختن و ریخته شدن. و گفته شده الدرر یعنی الدار مانند «قَیِّماً» در سخن خداوند که به معنای قائما است. «الهضب»: باران و جمع آن أهضاب و سپس أهاضیب است مانند قول و أقوال و أقاویل.

«الدُفعه من المطر»: بارانی که یکباره می ریزد. «الشآبیب» جمع شؤبوب و آن بارانی است که یک دفعه و به شدت می ریزد. «البرک»: سینه. «البوانی»: دست و پای شتر و ارکان ساختمان.

بعضی شارحان نهج البلاغه گفته: «بوانیها» به فتح نون تثنیه بِوان بر وزن فِعال به معنای عمود خیمه است و جمع آن بون است. و آن که «بوانیها» روایت کرده منظورش ملصقات آن است. از این سخن عرب که گوید: «قوس بانیه» وقتی کمان به وتر بچسبد. و روایت اول صحیح تر است. پایان.

و در نسخه های قدیمی صحیح به صیغه جمع آمده است. در النهایه «البوانی» را به ارکان ساختمان و در قاموس به دست و پای شتر تفسیر کرده است. و بنا بر

همه احتمالات، اضافه به خاطر کمترین ملابسه صورت گرفته و در این کلام، ابر به شتر حامل بار و خیمه ای که ستونش کشیده شده تشبیه گشته است.

«البَعاع»: سنگینی ابر از باران. «استقلت»: قیام کرد و بلند شد. «استقلت به»: او را برداشت و بالا برد. «العِب ء»: بار و سنگینی. «الهوامد من الأرض»: زمینهای بدون گیاه. «الزَعَر»: بالای مو در سر. گفته می شود: «رجل أزعر». «الأزعر»: جای کم گیاه. جمع آن زُعر. منظور در اینجا کوههای کم گیاه است از جهت شباهتش به سرهای کم مو. «العُشب»: علوفه تر. «بهج»: بر وزن یعنی شاد شد. و بعضی شارحان نهج البلاغه گفته: کسی که به ضمه هاء روایت کرده معنای نیکو و نمکین شد را اراده کرده از بهجت به معنای نیکویی. «الروضه»: زمین سبز. و جایی که آب در آن جمع می شود. «استراض الماء»: راکد شد. «تزدهی»: تکبر و فخر ورزید. که افتعال از «الزهو» به معنای کبر و فخر است. «الرَیط»: جمع رَیطه هر پارچه ای که دو تکه نباشد بلکه یک بافت و یک تکه باشد. و گفته شده هر لباس نازک نرمی.

«الأزاهیر» جمع أزهار و آن جمع زَهره بالفتح و آن گیاه و شکوفه آن است. و گفته شده: گیاه زرد است. و اصل الزهره، نیکویی و بهجت است. «الحِلیه»: آنچه بدان زینت کنند از زیور آلات ساخته شده از طلا و نقره و سنگهای معدنی.

«ما سمطت به»: یعنی علّقت به صیغه مجهول از باب تفعیل و در بعضی نسخه های صحیح با شین. «الشمیط من النبات»: گیاهی که سیاهیش با شکوفه سفید مخلوط شده است. و اصل آن «الشَمَط» است به معنای سفیدی سر که با سیاهیش مخلوط شود. «النضاره»: زیبایی و طراوت. «النَور»: شکوفه یا شکوفه سفید.

«البَلاغ»: وسیله رسیدن به چیز مطلوب. «الفج»: راه وسیع بین دو کوه. و جمع آن فجاج است. و شکافتن آن، یعنی خلق آن به شکل مخصوص. «الآفاق»: نواحی.

«المنار»: جمع مناره یعنی علامت. و منظور در اینجا آن چیزی ست که رهروان بدان هدایت یابند مثل کوهها و تپه ها یا ستارگان و اولی در اینجا ظاهرتر است. «الجاده»: وسط راه و قسمت اعظم آن. «مهد الشی ء»: آن را گسترد و بسط داد. «مهد الأمر»: کار را مستقیم و اصلاح کرد.

و شاید مقصود در اینجا کامل کردن آفرینش زمین، موافق مصالح ساکنانش در نظم امور باشد. و گفته شده، شاید منظور از آمادگی زمین آن باشد که آن را بستر یا گهواره نموده، چنانچه خدای تعالی فرمود: «ألم نجعل الأرض فراشاً»،(1) {آیا زمین را گهواره ای نگردانیدیم؟} یا اینکه آن را گهواره نموده مانند گهواره کودک، چنانچه فرمود «الّذی جعل لکم الأرض مهاداً»،(2) {همان کسی که زمین را برایتان گهواره ای ساخت.}

«جِبِلّه» به معنی خلقت و طبیعت است، و گفته شده که در کلام خدای تعالی «والجبلّة الأوّلین»،(3) {خلق [انبوه] گذشته.} یعنی دارندگان خلقت. و ممکن است به معنی مخلوق باشد و گفته شده جبله، به جماعت یا گروهی از مردم می گویند، و مقصود از اولین جبله، اول کس از نوع انسان است و ردی است بر کسانی که معتقد به قدم انواع موجودات و مخلوقات هستند. «أرغد فیها أکله» یعنی رزق و بهره او را وسعت بخشید و خداوند فرمود: «فکلا منها رغداً حیث شئتما»، {و بخورید از بهشت فراوان هر جا که می خواهید.}

درباره کلمه «موافاه» در کلام امام علیه السلام، ابن ابی الحدید گفته: نمی تواند مفعول له باشد تا عذر و علت عمل محسوب گردد، بلکه مصدر فعل محذوفی است یعنی انجام داد گناه را انجام دادنی، و با آنچه خدا از پیش می دانست و علم داشت، تطبیق پیدا کرد.

«پس از توبه فرودش آورد» تصریح دارد بر اینکه فرود آوردن و هبوط پس از توبه بوده، وآنچه از بسیاری آیات و اخبار برمی آید که عکس آن است، شاید مقصود توبه کامل است یا آنکه قبول توبه پس از آن بوده، و تأویل و تفسیر این گناه و مانند آن که به انبیاء نسبت داده شده، در مجلد پنجم بیان شد.

«مما یؤکد علیهم»: شاید تعبیر به لفظ تأکید، به دلیل فطری بودن معرفت خدای سبحان یا وضوح آیات صنع در دلالت بر خالق و یا به هر دو دلیل باشد.

1- . نبأ / 6
2- . طه / 53

3- . شعراء / 184

در المغرب گفته: «تعهد الضیعه و تعاهدها»: آن را آورد و اصلاحش کرد. و حقیقت آن تازه کردن رسیدگی به آن است.

«والقرن» به مردم هر دوره می گویند که عمرشان قرین همدیگر است و از اقتران گرفته شده و گفته می شود مدت آن چهل سال است و گفته شده هشتاد سال است و صد سال هم گفته اند. زجاج می گوید: در نظر من قرن - با اینکه خدا داناتر است - اهل هر دوره ای است که در آن پیغمبری یا طبقه ای از دانشمندان بوده اند، چه سال های کم باشند، چه بسیار و طولانی.

«مقطع الشی ء»: آخر آن. گویا از آنجا قطع می شود. «عذر الله»: آن عذرهایی که خدا برای عقوبت مکلفان در صورت معصیت برایشان تبیین کرد. «نذره»: آن حوادثی که خدا بدانها انذارشان داد. و آن کسی را که با زبان خودش توسط رسولان انذارش داد. این یک قول بود و گفته شده: این دو مصدر هستند به معنای اعذار و انذار. و منظور ختم رسالت به پیامبر ما است.

«و قدر الأرزاق»: از آنجا که متبادر از قسمت، پخش کردن به طور مساوی است، امام علیه السلام با ذکر دو لفظ کثیر و قلیل، آنچه اراده داشت - در دفع این توهم - بیان فرمود. و اما از آنجا که این مطلب موهِم جور بود با ذکر عدل این توهم را رد فرمود. و با ذکر ابتلا و امتحان به حکمت آن اشاره فرمود. و «فعدّل» با تشدید نیز روایت شده است. «التعدیل»: قیمت گذاری. و بازگشت هر دو معنا به یک چیز است.

«الابتلاء»: امتحان. «المیسور» و «المعسور» مصدر هستند به معنای عسر(سختی) و یسر(آسانی). مانند مفتون به معنای فتنه. و نزد سیبویه آمدن مصدر به معنای مفعول ممتنع است. او گفته: میسور زمانی است که در آن آسانی پدید آید. و خبر گرفتن در مورد خداوند ظاهری است.(زیرا خداوند به همه چیزآگاه است.).

«غنیها و فقیرها»: ظاهرا لف و نشر مرتب است. و ضمیر در هر دو به الأرزاق بر می گردد. و در اضافه توسع صورت گرفته و احتمال دارد به اشخاص که از مقام سخن فهمیده می شود برگردد و یا به دنیا و یا به ارض برگردد. و شاید یکی از این دو احتمال اخیر با بعضی ضمیرهای آینده مناسب تر باشد.

«عقابیل» جمع عقبول یعنی دمل و جوش های ریزی که به دنبال تب و بیماری برلب درمی آید، و تشبیه نداری و نیازمندی و احتیاج و فقر به آن ها، نکته لطیفی دارد، زیرا آن ها مایه زشتی صورت و رخسارمی شوند و در جایی در می آیند که پوشاندن آن میسر نیست و فوائد نهانی با خود به همراه دارند. فقر و آثارش هم اینچنین هستند و به علاوه، بیشتر پس از لذت بردن از نعمت هستند.

«طوارق الآفات»: مصیبتهای تازه و آنهایی که در شب ناگهانی می آیند. «الطروق»: آمدن در شب. «الفرج»: جمع فرجه یعنی رهایی از همّ. و جمع فرجه در «فرجه الحائط»(شکاف دیوار) نیز هست. «الفرح»: شادی و نشاط. «الغُصه»: آنچه در حلق عارض شود. «التَرَح»: همّ و هلاک و انقطاع. «الأَجَل»: مدت شی ء و انتهای وقت در مرگ و زمان پرداخت دَین. و تعلیق اطاله و تقصیر بر معنای اول واضح است. و اما تقدیم و تأخیر ممکن است به این اعتبار باشد که هر مدتی انتهایی دارد پس تقدیم به تقصیر بر می گردد و اطاله به تأخیر و عطف برای تفسیر تأکیدی می شود. و ممکن است منظور از تقدیم قرار دادن بعضی عمرها قبل از بعضی و تقدیم بعضی امتها بر بعضی باشد که در این صورت عطف برای تأسیس است.

و ممکن است منظور از تقدیم اجلها قطع بعضی عمرها به دلیل اسبابی چون قطع رحم باشد. - چنانچه در روایات آمده - و منظور از تأخیر آنها طولانی کردنش به دلیل اسبابی دیگر باشد. پس ضمیر در قدمها و أخرها بنا بر استخدام به آجال به معنای دوم برگردد. یا اینکه نوعی مجازگویی در تعلیق باشد چنانچه گذشت.

و «السبب» در اصل ریسمانی است که برای رسیدن به آب و غیر آن به کار می رود. سپس این معنا را توسعه دادند. «اتصال أسباب الآجال»: یعنی اسباب انقضای اجلها یا اسباب خود اجلها که به معنای دوم یعنی مرگ واضح است. و ممکن است اسباب عبارت از اجلها به معنای اول باشد.

«خالجا»: جذب کننده. «الشَطَن»: ریسمان. منظور از «أشطان الآجال» که مرگ آنها را می کِشد همان عمرهاست که به جهت طول و امتدادش به ریسمانها تشبیه شده است. «المرائر»: جمع مریر و مریره و آن ریسمانهایی است که بر بیش از

یک رشته بافته شده. این معنا را در النهایه گفته. و گفته شده ریسمانهایی ست که سفت بافته شده اند. و گفته شده ریسمانهای بلند و باریک.

«الأقران»: جمع قَرَن در اصل ریسمانی ست که دو شتر را به هم می بندد و شاید منظور از «مرائر أقران الآجال» عمرهایی باشد که به دلیل قوت مزاج و بنیه و غیره امید طولانی شدنش می رود.

«من» در «من ضمائر المضمرین» بیانیه است. «الضمائر»: صورتهای ذهنی پنهان در ادراکات است. «النجوی»: اسمی است که جای مصدر می نشیند و به معنای سخن گفتن پنهانی است. «الخواطر»: آنچه در قلب خطور می کند مثل تدبیر امری و غیر آن. «رجم الظنون»: هر چیزی که ظن بدون دلیل به آن سبقت جوید. یا منظور سرعت ظن است. «الحدیث المرجم»: سخنی که معلوم نیست حق یا باطل است. «عُقده کل شی ء»: محلی از آن که بسته و محکم شده. «مسارق العیون»: نظرهای پنهانی. یعنی به دلیل مخفی بودنش گویا چشم آن نظر را می دزدد. «أومضت المرأه»: وقتی مخفیانه نگاه کند. «أومض البرق»: برق کمی درخشید. و در اطراف ابر پخش نشد. «والجفن» به فتح، پلک چشم از بالا و پائین است و جمع آن اجفان و جفون و اجفن است. منظور احاطه علم خدای سبحان به همه چیز از کلی و جزئی است و ردی است بر کسانی که علم خدا را منحصر در برخی کلیات دانستند.

«أکنان و أکنّه»، هر ساختمانی و پناهگاهی است که آدمی برای دفع گرما و سرما به آن پناه می برد، و نگهدارنده وپوشاننده هر چیزی را می گویند، چنان که خدای تعالی می فرماید: «جعل لکم من الجبال أکناناً»،(1) {و از کوه ها برای شما پناهگاه هایی قرار داده.} ابن ابی الحدید می گوید: در روایت آمده که«أکنّه القلوب»، غلاف و پوشش دل ها است، و خدای تعالی فرمود: «و جعلنا علی قلوبهم أکنّهٔ أن یفقهوا»،(2) { و[لی] ما بر دل هایشان پرده ها افکنده ایم تا آن را نفهمند.}

«غیابه البئر»: ته چاه. «أصغی»: گوش داد. «أصغی إلیه»: با گوشش به او مایل شد. «استراق السمع»: مخفیانه گوش دادن. «صاخ و أصاخ له»: گوش داد.

ص: 154

1- . نحل / 81
2- . انعام / 25

«مصائخ الأسماع»: شکافهای گوش که با آن می شنوند. «الذر»: مورچه های کوچک. «مصایفها»: جاهایی که در تابستان اقامت می کند. «مشاتی الهوام»: محلهای اقامتشان در زمستان. «الهامه»: هر صاحب سمّ کشنده. و غیر کشنده را «السامه» گویند مثل عقرب. و گاهی «الهوام» به حیوانات جنبنده ای چون حشرات اطلاق می شود. «الحنین»: شدت گریه و یا صوت طرب انگیز از روی غم یا شادی. و «رجعه» یعنی ترجیع و گرداندن آن صدا. و گفته شده اصل حنین گرداندن صدای توسط شتر به دنبال فرزندش است. «المولهات»: شتر ماده یا هر حیوان ماده ای که بین او و فرزندش جدایی افتاده. و در بعضی نسخه ها «الموالهات» آمده و أصل معنای وله زوال عقل و تحیر از شدت شادی است. «الهمس»: خفیف ترین صدای پا یا هر صدای خفیفی. «المنفسح»: محل گشایش. «منفسح الثمره»: محل رشد میوه در شکوفه. و «متفسّخ» هم روایت شده که مصدر از «تفسخت الثمره» است یعنی میوه قطع شد.

«الولیجه»: معتمد و صاحب سرّ. ابن أبی الحدید گفته: «الولائج»: محلهای پوشیده. و مفردش ولیجه است و آن همچون غار است که عابران از باران و ...در آن پنهان شوند. «الغلف»: با یک یا دو ضمه جمع غِلاف که به هر دو شکل در نسخه ها وجود دارد. «الکِم»: جایگاه شکوفه و پوشش گل و جمع آن أکمام و أکمه و کمام. «مِن» بنا بر اصل بیانیه یا تبعیضیه و بنا بر روایت صله یا بیانیه است. «المنقمع»: چنانچه در اکثر نسخه هاست اسم مفعول از باب انفعال یعنی محل پنهان شدن. و در بعضی نسخه ها از باب تفعل به همان معناست. «الغیران»: جمع غار و آن چیزی است که در کوه تراشیده شود شبیه حفره پس اگر وسیع باشد کهف نامیده شود. و گفته شده غار سوراخی است که حیوان وحشی به آن پناه برد. یا اینکه هر گودالی در زمین یا هر فر رفتگی در کوه است.

«البعوض»: پشه و گفته شده پشه کوچک. و مفرد آن با اضافه کردن هاء است. «مختبأ البعوض»: محل اختفای پشه. «السوق» جمع ساق. «الألحیه» جمع لِحاء و آن پوست درخت است. «غرزه فی الأرض» بروزن ضرب یعنی آن را داخل کرد و تثبیت کرد. «مغرز الأوراق»: محل وصل برگها. «الأفنان» جمع فَنَن یعنی شاخه. «الحط»:

فرود آمدن از بالا به پایین. «الأمشاج»: گفته شده مفرد است و گفته شده جمع مشج با فتحه یا با دو فتحه یا جمع مشیج بر وزن فعیل است یعنی مخلوط شده. درباره سخن خداوند «مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ» گفته شده یعنی مخلوطی از طبایع حرارت و سردی و رطوبت و خشکی. و گفته شده یعنی از اجزاء متفاوت در استعداد. و گفته شده امشاج یعنی مراتب. یعنی مرتبه ای نطفه و مرتبه ای علقه و همینطور تا آخر. و گفته شده یعنی مخلوطی از آب مرد و زن. و سخن در این باره خواهد آمد و سخن امام علیه السلام بعضی احتمالات اول را تأیید می کند چنانچه پوشیده نیست.

«المسارب» محل و موضع هایی که منی در آن می ریزد یا نهان شود، از این سخن عرب که گوید: «انسرب الوحشی» یعنی در سوراخش رفت و مخفی شد. یا به معنای مجرای منی از سرب به معنی راه است؛ و مقصود یا ظرف منی است در اصلاب و یا مجرای منی، و تفسیر مسارب به اخلاطی که منی از آن تولید می شود - چنانچه ابن میثم احتمال داده - بعید به نظر می رسد. و منظور از «محط الأمشاج» محل استقرار نطفه، یعنی رحم یا صلب - بنا بر بعضی احتمالات در معنای مسارب - پس «مِن» تبعیضیه می شود و شاید معنای اول ظاهرتر باشد.

«الناشئه من السحاب»: اولین چیزی که از ابر تشکیل می شود در حالی که هنوز تجمع آن کامل نشده و یا معنایش ابر مرتفع است. «متلاحم الغیوم»: ابرهای به هم پیوسته. «الدرور»: جریان. «القَطر»: باران و مفردش قطره. «السحائب» جمع سحابه. «متراکمها»: ابرهای مجتمع و غلیظ. در بعضی نسخه ها «و تراکمها» آمده است.«سفت الریح التراب تسفیه»: باد خاک را پخش کرد و پراکند. یا حملش کرد. «الأعاصیر»: جمع إعصار و آن بادی است که در حال صعود از زمین به سمت آسمان همچون ستون، می وزد. و گفته شده بادی که در آن آتشی باشد. و گفته شده بادی که در آن غبار شدید است. «ذیولها»: أطرافش که آن را بر زمین می کشد. و لطافت این استعاره روشن است. «عفت الریح الأثر»: باد اثر را محو کرد. «عفی الأثر»: اثر محو شد. که به صورت لازم و متعدی می آید. «العوم»: شنا و حرکت کشتی و حرکت شتر. «بنات الأرض»: چنانچه در اکثر نسخه هاست یعنی حشرات و

جنبندگانی که در شنزارها و غیر آن هستند مانند لحکه {نوعی سوسمار} و عصابه و غیر این دو. که حرکت آنها در شنها به دلیل عدم استقرارشان به شنا کردن تشبیه شده.

و در بعضی نسخه ها «نبات الارض» آمده که منظور حرکت ریشه های گیاه در شنها است مانند دست و پای شناگر در آب. «الکُثبان» جمع الکثیب و آن تلّی از شن است. «المستقر»: محل استقرار، و ممکن است مصدر باشد.

«ذُروه الشی ء»: با ضمه و کسره یعنی بلندترین جای چیزی. «غرد الطائر» بر وزن فرح و «غرّد تغریدا»: صدایش را بلند کرد و آن را ترجیع داد(آواز خواند). «ذوات المنطق من الطیور»: پرنده ای که صدا و آوازی دارد گویا غیر از او لال هستند و عاجز از سخن گفتن. «الدیاجیر»: جمع دیجور یعنی اول شب یا تاریکی. و اضافه بنا بر معنای دوم از باب اضافه خاص به عام است. «الوَکر»: لانه پرنده.

«ما أوعته الأصداف»: آنچه صدف از مروارید و گوهر در خود جمع می کند. «الحِضن»: از زیر بغل تا تهیگاه است و گفته می شود سینه و دو بازو و ما بین آنهاست. «حضن الصبی» بر وزن نصر یعنی او را در آغوش گرفت. «ما حضنته الأمواج»: آنچه امواج در برگیرد مثل عنبر و مشک و غیر از این دو. «ما غشیته»: آنچه که بپوشاند. «السُدفه»: تاریکی. «ذرت الشمس»: خورشید طلوع کرد و درخشید. «أشرقت»: نور داد. «ما اعتقبت»: پی در پی آمد. «الأطباق» جمع طَبَق و آن پوشش هر چیز است. لایه های ظلمت همچون پوششی اشیاء را می پوشاند.

«سبحات النور»: جلوهای آن است، «سبحات وجه اللَّه»: انوار او است، ابن ابی الحدید می گوید: مقصود از سبحات در اینجا آن نیست که در «سبحات وجه رّبنا» است زیرا آنجا به معنی جلال است و اینجا به معنی جایی است که نور در آن شناور است یعنی جریان دارد. که از «سبح الفرس» به معنای رفتن اسب گرفته شده. و متعاقبان نور و ظلمت هستند. یعنی آنچه که ظلمتی بعد از نور و نوری بعد از ظلمت آن را می پوشاند. و ممکن است منظور در پی آمدن افراد از هر یک از این دو باشد. «أثر القدم»: نشانه ای که از آن در زمین باقی می ماند. «الخطوه»: یک بار قدم برداشتن. «الحس»: صدای پنهانی. «رجع الکلمه»: آنچه از کلام که به خودت می گویی و در فکرت می گذرانی. یا جواب کلمه و یا تردید و گرداندن صدا هنگام تلفظ

کلمه است یا برگرداندن نفس برای تلفظ کلمه ای بعد از وقف بر کلمه ای است. و رجع لازم و متعدی است. «النَسَمه»: انسان یا هر جنبنده ای که روح دارد. «مستقر النسمه»: صلب یا رحم، یا قبر یا مکان او در دنیا یا آخرت و یا اعم از این معانی است.

«مثقال الذره»: اندازه و وزن آن است نه مثقال متعارف، وهمان طور که خداوند فرمود: «إنّ الله لایظلم مثقال ذرهٔ»(1) {در حقیقت خدا هموزن ذره ای ستم نمی کند.}

«الهمهمه»: صدای پنهان یا گرداندن صدا در حلق یا تردد صدا در سینه به دلیل غم. «نفس هامه»: نفس صاحب همتی که بر امری مصمم می شود. و وصف برای تعمیم است. «ما علیها»: آنچه بر زمین است - به قرینه مقام سخن -. مانند سخن خداوند: «کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ».

«النطفه»: آب مرد و آب صاف، کم باشد یا زیاد. و نیز به آب کمی که در دلو یا کوزه ای باشد اطلاق می شود. و معنای اول در اینجا ظاهرتر است. «قرارتها»: محلی که در آن مستقر می شود. اصل «القراره»: زمین گود است که آب باران در آن جمع می شود و جمع آن القرار است. «نُقاعه کل شی ء»: آبی که در آن جمع شود. و شارحان گفته اند: «النقاعه»: حفره ای که در آن خون جمع می شود. «المُضغه»: تکه ای از گوشت به اندازه ای که جویده شود. «ناشئه الخلق»: صورتی که خداوند در بدن ایجاد کند و یا روحی که در آن می دمد.

«سلاله» آنچه از چیزی کشیده و بیرون آورده شود، و اشاره است به فرموده خدای سبحان در قرآن: «ولقد خلقنا الإنسان من سُلالهٔ من طین»، (2) {و به یقین انسان را از عصاره ای از گل آفریدیم.} تا

آنجا که فرمود: «ثمّ أنشأناه بخلقٍ آخَر فتبارک الله أحسن الخالقین»(3)، {آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم، آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.} و مقصود از ذکر این چیزها، بیانی است در عموم و کلیت علم خدا با اشاره به اصناف خلق و انواع آفریده ها، و عجائب پروردگاری او

1- . نساء / 40
2- . مؤمنون / 12
3- . مؤمنون / 14

است، زیرا دلیل بر علم او این است که آن ها را آفریده و همه را نگهداشته و تربیت کرده و پرورش داده، و بدایع حکمت را در هر وصف و حال آن ها نشان می دهد. چنانچه خدای سبحان فرموده: «ألایعلم مِن خلق و هو الطیف الخَبیر»،(1) {آیا کسی که آفریده است نمی داند، با اینکه او خود باریک بین آگاه است. }

«لم یلحقه فی ذلک»: مرجع «ذلک» یا علم به جزئیات ذکر شده است و یا خلقِ اشارهی مذکور قبل از تفصیل معلومات - یا در خود معلومات نیز- است چنانچه گفتیم که غرض فقط تعلق علاقه به آنها نیست.

«کلفه»: مشقتی. «و لا اعترضته»: او را باز نمی دارد. «العارضه»: آنچه برایت پیش آید و از راهت باز دارد. «و لا اعتورته»: گفته شده یعنی آن را احاطه کرد. و در لغت «اعتوروا الشی ء» یعنی آن را دست به دست کردند. «تنفیذ الأمور»: اجرا و امضای امور. «التدبیر»: نظر کردن در عاقبت امر یا انجام کار با تفکر. و منظور در اینجا جاری کردن امور طبق مصلحت و علم به عواقب است. «الملاله»: خستگی و دلتنگی. «فتر عن العمل»: شدتش شکست و بعد از شدت نرم شد.

«بل نفذ فیهم علمه»: علم او به ظواهر و بواطنشان احاطه یافت. و در بعضی نسخه ها «نفذهم» بنا بر حذف و ایصال است. «العد»: مصدر «عددته» و در بعضی نسخه ها «عدده». «غمرهم»: آنها را پوشاند و در برگرفت و فضلش شاملشان شد. «کنه الشی ء»: نهایت و حقیقت چیزی. «الوصف الجمیل»: ذکر فضائل. «التَعداد»: مصدری است برای مبالغه و تکثیر. و کوفی ها گفته اند: أصلش تفعیلی است که افاده مبالغه می کند و یاء آن به الف تبدیل شده و با کسره شاذ است.

«الأمل»: ضد ناامیدی. «خیر» خبر مبتدای محذوف است و نیز «أکرم». «البسط»: نشر و توسعه دادن. و کلمه «فی» یا زائده یا برای ظرفیت مجازی است و مفعول محذوف است یعنی قدرت را برایم گشودی دادی. یا کلام را برایم گشودی در آنچه که با آن غیر تو را مدح نکنم. و مقصود شکر خداوند است بر فضیلت بلاغت و علم به خدا و مدحهای خدا و شکر بر توفیق به انحصار کردن مدح بر خدای متعال.

1- . ملک / 14

«الخیبه»: محرومیت. مخلوقات معادن محرومیت هستند زیرا عطای آنها قلیل و فانی است علاوه بر اینکه غالبا عطا نمی کنند. و آنها مواضع ریبه یعنی تهمت و شک هستند زیرا به عطایشان اطمینانی نیست و نیز در منعشان به رعایت مصلحتی اعتمادی نیست. در حالی که خداوند سبحان جز به خاطر مصلحتی که به شخص سائل برگردد منع نمی کند. و با این حال چندین برابر درخواستش را برای سرای باقی ذخیره می کند.

«المثوبه»: ثواب. «الجزاء»: مکافات بر چیزی. «العارفه»: احسان. «دلیلا علی ذخائر الرحمه»: هدایت کننده به اسباب رحمت با توفیق و تأیید. «ذخائر الرحمه»: عطایای بزرگ. أصل ذخیره، انتخاب شده از هر چیزی است. یا آنچه است که مردی برای روز حاجتش آماده می کند. «و هذا مقام»: مقام اسم مکان و شاید مصدر باشد. «المحمده» با فتح و کسر میم، مصدر «حمده» بر وزن «سمعه». «الفاقه»: فقر. «الجبر»: در اصل اصلاح استخوان شکسته است. «المسکنه»: خضوع و ذلت و کمی مال و بدی حال. «نعشه»: آن را رفع کرد. «الخَله»: فقر و حاجت. و ضمیر مسکنتها و خلتها به الفاقه برمی گردد. و در اضافه توسع صورت گرفته. «المن»: بخشش. «مد الأیدی»: کنایه از طلب و إظهار حاجت. «القدیر» مبالغه از قادر است.

و در شرح این خطبه تا اندازه ای مبسوط سخن گفتیم، چون یکی از خطبه های جلیل و با عظمت است و از این رو همه آن را ذکر کردیم، چون بیشتر آن مربوط به مطالب این مجلد است، و اگر آن را در هر باب مربوطه به صورت بخش بخش می آوردیم، نظم و کمال شیوایی آن از دست می رفت، چنانچه سید مرتضی - ره - به جهت اختصار و گزینش کردن آن، بسیاری از فوائد خطبه را از دست داده، و اما دلالت آن بر حدوث آسمان و زمین و فرشته ها و غیر آن ها بر کسی که در آن بیاندیشد، پوشیده نیست.

91. روضهٔ الکافی: امیرالمؤمنین علی علیه السّلام در مدینه برای مردم سخنرانی کرد و فرمود: سپاس از آن خدا است که شایسته پرستشی جز او نیست و زنده بوده بدون چگونگی، و برای او پدید آمدن نبوده، تا آنجا که می فرماید: و قدرت و نیرو نگرفت پس از آنکه چیزی پدید کرد، و ناتوان نبود پیش از آنکه بیافریند. در

هراس و وحشت نبود از تنهایی، پیش از آنکه چیزی خلق کند. مانند چیزی نیست، و پیش از آفرینش جهان، بی ملک و سلطنت نبود. پس از نابودی جهان هم بی ملک و سلطنت نیست. معبودی زنده - بدون حیاتی جدا از ذاتش - بود، و مالک و پادشاه، پیش از آنکه چیزی بیافریند، و مالک، پس از آنکه جهان را آفرید.(1)

و در همان از امام باقر علیه السلام هم روایتی مانند آن آمده(2)

در التوحید از احمد بن محمّد بن یحیی هم روایتی مثل آن نقل شده(3)

توضیح: «و لم یکن له کان»، برای او پدید آمدن نبوده. ظاهرش نفی زمان از خدای تعالی است و احتمال دارد که «کان» اسم به معنای «بودن» باشد بنا بر لهجه کسی که واو و یاء ساکن ما قبل مفتوح را به الف تبدیل می کند. پس بر کسی پوشیده نیست که عبارات دیگر دلالت بر حدوث ما سوی اللّٰه دارند. «و لا کان خلوا من الملک قبل إنشائه» ملک به معنی پادشاهی و سلطنت است و یا به معنی مملکت، فیحتمل أن یکون المراد عند ذکره أولا و عند إرجاع الضمیر إلیه ثانیا هو المعنی الأول أو فی الأول الأول و فی الثانی الثانی علی طریقه الاستخدام و یکون الضمیر راجعا إلی الله بالإضافه إلی الفاعل و لا یلائم الأخیر الفقره التالیه.

92. روضهٔ الکافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: در یک روز جمعه امیر المؤمنین علیه السّلام این خطبه را ایراد فرمود: سپاس از آن خدا است که اهل حمد است و ولیّ آن، نهایت حمد و جای آن، نخست موجود، پدیدآورنده هر چه بود. - تا آنجا که فرمود: - آنکه در اولّیت و تقدم خود پیش از همه بود و در پایندگی و جاودانی مسلط است. همه آفریده ها برای یگانگی و پروردگاری و ازلیت او خاضعند، و گردن نهاده اند و به دوام ابدیتش معتقدند.(4)

توضیح: «المتسیطر»: مسلط.

1- . روضهٔ الکافی : 31
2- . الکافی 1 : 88
3- . التوحید : 113

4- . روضۀ الکافی : 173

93. کافی: امام صادق علیه السلام می فرماید: یکی از دانشمندان یهود نزد امیر المؤمنین علیه السّلام آمد و گفت: یا امیر المؤمنین! پروردگارت کِی بود؟ در پاسخش فرمود: مادرت به عزایت بنشیند، چه وقت نبوده که گفته شود کِی بوده؟ پروردگارم قبل از هر قبلی بوده و او را قبلی نبوده است، و بعد از هر بعدی هست و بعدی ندارد، غایتی ندارد و نهایتی برای غایت او نیست، همه غایات در برابر او منقطع می شوند و به پایان میرسند و او نهایت هر غایتی است.(1)

94. و نیز در همان آمده که زراره نقل می کند، به امام باقر علیه السّلام گفتم: و خدا بود و هیچ نبود؟ فرمود: آری، بود و هیچ چیز نبود. گفتم پس کجا بود؟ زراره می گوید: در اینجا امام که تکیه داده بود برخاست و نشست و فرمود: ای زراره! محالی به زبان آوردی و از جا و مکان پرسیدی، آنگاه که جا و مکان نبود.

توضیح: «أحلت»: درباره امری محال سخن گفتی.

95. کافی: محمّد بن زید نقل می کند که حضور امام رضا علیه السّلام آمدم تا از او از توحید سؤال کنم و ایشان برایم املاء کرد: سپاس از آن خدا است، برآورنده همه نیازها و آفریننده آن ها از آغاز، با توانایی و حکمت خود؛ نه از چیزی آن ها را آفرید تا ابتکار نباشد و نه از علت و ماده ای تا نخست آفریننده نباشد.(2)

در العلل سهل روایتی مانند آن را بیان کرده(3) و در التوحید نیز روایتی از سهل مثل آن آمده است.(4)

96. کافی: ابی بصیر می گوید: شنیدم امام صادق علیه السّلام می فرمود: همیشه خدای عز و جل پروردگار ما بوده و علم ذات او بوددر زمانی که معلومی نبوده، شنوائی ذات او بود در زمانی که مسموع و شنیدنی نبوده، بینایی ذات او بود در زمانی که دیدنی نبوده، توانایی و قدرت ذاتش بود در زمانی که مقدور قدرت پذیر نبوده است. پس چون همه چیز را پدید آورد، علمش بر معلوم و دانستنی واقع شد و

1- . الکافی 1 : 89

2- . الكافى 1 : 105
3- . العلل 1 : 9
4- . التوحيد : 57

شنیدنش بر شنیدنی و مسموع و بینایی اش بر دیدنی، و قدرت و توانائیاش بر توان پذیر. ابی بصیر می گوید: پرسیدم: همیشه خدا در حرکت بوده؟ فرمود: برتر است خدا از این، حرکت صفتی است حادث و پدیدآمده، ازلی نیست، خدای عز و جل بود و متکلم نبود.(1)

در التوحید، علی بن ابراهیم مانند آن را روایت کرده است.(2)

97. کافی: امام باقرعلیه السّلام فرمود: خدا بود و غیر او نبود، همیشه دانا بوده، علم او به هر چیز پیش از بودن آن چیز، مانندعلم او است به آن چیز پس از بودن و وجود آن.(3)

98. کافی: ایوب بن نوح از امام رضا علیه السّلام پرسید: آیا خدای عز و جل همه چیز را می دانست، پیش از آنکه همه چیز را بیافریند و به وجود آورد، یا نمی دانست آن را تا اینکه آن ها راخلق کرد و خواست آن ها را بیافریند و به وجود بیاورد و علم پیدا کرد به آنچه آفرید هنگامی که آفرید و آنچه را به وجود آورد هنگامی که به وجود آورد. پس امام علیه السّلام به خط خود نگاشت: همیشه خدا دانا بود به همه چیز، پیش از آنکه اشیاء را بیافریند، مانند علم او به آن ها پس از آنکه همه چیز را آفرید.(4)

در التوحید روایتی مانند آن نقل شده است.(5)

99. کافی: جعفر بن محمّد بن ابی حمزه، نقل می کند: به آن مرد(ظاهراً امام حسن عسکری علیه السلام)نوشتم و پرسیدم که دوستان و پیروانت در باره علم اختلاف دارند. برخی می گویند خدا پیش از خلق اشیاء، دانا بوده؛ بعضی می گویند: ما نمی گوئیم همیشه خدا دانا بوده چون معنی «می داند» این است که می کند، و اگر علم به اشیاء را برای او ثابت کنیم، همراه و در کنار او بودن چیزی را در ازل ثابت کرده

1- . الکافی 1 : 107
2- . التوحید : 88
3- . الکافی 1 : 107
4- . الکافی 1 : 107
5- . التوحید : 92

ایم، پس قربانت می گردم اگر بیاموزی به من چیزی را که در آن مانده ام و متوقف شده ام. به خط خودش نوشت: همیشه خدای تعالی دانا بوده! مبارک و بلند مرتبه است ذکر و یادش.(1)

توضیح: شرح این خبر پیش از این داده شد و اضافه بر آن اخبار که بیان شد، دلالت دارد بر اینکه برای اصحاب مشخص بوده که نمی تواند چیزی در ازل در کنار خدا باشد و چون گمان کردند که وجود علم مستلزم حصول صورتی است، علم به اشیاء را در ازل نفی کردند تا به همراه او غیر او نباشد - از روی قیاس به ظاهر -. و امام علیه السلام متعرض رفع توهم آن ها نشد و علم قدیم را برای خدا اثبات کرد. و خلاصه این اخبار صراحت دارد در اینکه مخلوقات همه حادثند و مسبوق به عدم، و خدای سبحان در زمان عدم، آن ها را میدانسته و علم به آن ها داشته است.

100. کافی: روایت است که فضیل به امام باقرعلیه السّلام گفت: قربانت گردم! اگر ممکن است به من بیاموز، خدای بزرگ و بلند مرتبه پیش از آنکه خلق را بیافریند، علم به این داشت که یگانه است؟ دوستان شما اختلاف دارند، برخی گفته اند: البته پیش از آنکه خلق را بیافریند می دانست، و برخی می گویند، معنی دانستن و علم پیدا کردن، عمل کردن است؛ و او امروز می داند که او بود و غیر او نبود، نه پیش از آفریدن اشیاء. و گفته اند که اگر ثابت کنیم او همیشه دانا بوده، و او است و جز او نبوده، اثبات کردیم که در ازل چیزی با او بوده است.

پس اگر خواهی ای مولای من! آن را به من بیاموز تا غیر از آن به چیز دیگر فکر نکنم. پس نوشت: همیشه خدا تبارک و تعالی دانا بوده است.(2)

در التوحید از احمد بن محمّد بن یحیی عطار روایتی مثل آن ذکر شده است.(3)

101. کافی: عاصم بن حمید از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا همیشه خدا اراده کننده و خواهان بوده؟ فرمود: اراده کننده، بی مراد(بدون آنچه آن را اراده می کنند) نمی شود، همیشه خدا دانا و توانا بوده و سپس اراده کرده است.(4)

1- . الكافى 1 : 107
2- . الكافى 1 : 108
3- . التوحيد : 92
4- . الكافى 1 : 109

102. کافی: ابن سنان از امام رضا علیه السّلام پرسید: آیا خدای عز و جل پیش از آفرینش خلق به وجود خود معرفت و شناخت داشته است؟ فرمود: آری. پرسید: خود را می دید و می شنید؟ فرمود: خدا به آن نیاز نداشت، زیرا از خود سؤال نداشت و خواهشی نداشت، او خود بود و خودش او.قدرتش نافذ بود، و نیاز نداشت که خود را بنامد و به اسم خطاب بکند، ولی برای خود اسامی ای برگزید که دیگران او را به آن ها بخوانند.(1)

احمد بن ادریس نیز مانند آن را آورده است.(2)

103. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید که امیر المؤمنین علی علیه السلام به سخن ایستاد و فرمود: سپاس از آن خدای یکتا، یگانه، بی نیاز، تنها، آنکه نه از چیزی بوده و نه آنچه بود را از چیزی آفرید - تا اینکه فرمود - او را به رنج نمی آورد ساختن چیزی که بود. هر چه را خواست، فرمود: باش و بود شد. آفرید آنچه را آفرید، بدون طرح و نمونه قبلی، و بی رنج و سختی. هر سازنده و صانعی چیزی را از چیزی می سازد و خدا آنچه آفرید را از هیچ ساخت. هر دانایی جهل داشت و بعد آموخت و دانست، و خدا نادان نبوده و نیاموخته. با علم خویش به اشیاء قبل از بودنشان احاطه داشته، و با ایجاد آن ها بر علمش افزوده نشده. علمش به آن ها پیش از آنکه به وجودشان بیاورد، همان علم او بود پس از آنکه بودشان کرد(علم او به اشیاء، پیش یا بعد از خلقت آن ها فرقی نکرده). - و می فرماید: - یکتای یگانه بی نیاز، پایان دهنده به هر چیز و وارث روزگار، آنکه همیشه و پیوسته، یگانه و ازلی است، پیش از پدید آمدن روزگاران و پس از انجام امور.(3)

سپس کلینی رحمه الله گفته است: این خطبه ازخطبه های مشهور آن حضرت علیه السّلام است تا آنجا که همه آن را دست به دست کردند و به ما رساندند، و همین بس است برای کسی که جویای علم توحید و خداشناسی باشد که در آن

1- . الکافی 1 : 113
2- . التوحید : 129، العیون 1 : 129، معانی الأخبار : 2
3- . الکافی 1 : 134

اندیشه و تأمل کند و آنچه در آن است بفهمد. آیا نمی نگرید به این کلامش که «نه از چیزی بوده اند، نه آنچه بوده را از چیزی آفریده» و با این گفته خود که «از چیزی نبوده»، معنی حدوث را از او نفی کرده، و چگونه صفت خلق و آفرینش و ابداع بی ماده و نمونه بر آفریده های او واقع شده، برای رد گفته کسانی که می گویند همه چیز از همدیگر پدید شدند و هر چیزی از چیز دیگر، و برای ابطال اندیشه قائلین به ثنویت که گمان می کنند چیزی جز از مایه ای و عنصری دیگر پدید نمی شود و ساخته نمی شود جز از روی نمونه. و با این بیان خود که فرمود « هر چه بوده را از هیچ آفریده»، همه دلایل و استدلال های ثنویه و شبهات آنان را رد کرد، چون بیشتر چیزی که ثنویه در حدوث جهان به آن تکیه می کنند این است که می گویند، از این دو حالت بیرون نیست که: آفریننده، یا اشیاء را از چیزی آفریده، یا از ناچیز و هیچ؛ و گفته آن ها مبنی برآفریدن از چیزی اشتباه است و آفریدن از ناچیز و هیچ هم تناقض است و محال، زیرا نمی شود چیزی از ناچیز و هیچ باشد، و امیر المؤمنین علیه السّلام این واژه را رساتر و صحیح تر آورد و فرمود: «لا من شیء خلق ما کان»، آنچه بوده را از چیزی نیافریده، و با کلمه «من» این که چیزی بوده را نفی کرده، و بودن شیء را هم نفی کرده، زیرا هر چیزی که آفریده و پدید شده است، از ماده ای نیست که خدا او را از آن پدید کرده باشد، چنانچه ثنویه می گویند که خدا اشیاء را از ماده قدیم پدید کرده و تدبیر همان خلق بر اساس نمونه و مثال قبلی است.

در التوحید از امام صادق علیه السّلام چنین روایتی بیان شده است.(1)

104. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: امیر المؤمنین علی علیه السّلام به ذعلب فرمود: به راستی پروردگارم لطافت لطیفی دارد، به لطف نمی شود وصفش کرد، قبل از هر چیز است و گفته نمی شود چیزی پیش از اوست...مکان ها او را در خود جای نمی دهند، و زمان او را در بر نمی گیرند...بودن و وجودش بر زمان ها تقدم دارد و وجودش بر نیستی. نقطه آغاز ازلیت او است... جدا کرد قبل را از بعد تا دانسته شود که او نه قبلی دارد نه بعدی. و با غریزه هایشان دلیلی آورد بر اینکه

1- . التوحید : 18

غریزه آفرین خود غریزه ندارد. به توقیت و زمان بردار کردن آنان از این خبر داد که وقت گذارنده آن ها وقت ندارد و زمانی بر آن متصور نیست، بین آن ها نسبت به یکدیگر پرده و حجاب قرار داد تا مشخص شود که میان او و خلقش پرده و حجابی نیست. رب بود آنگاه که مربوب و پرورش یافته ای نبود، و خدا و معبود بود آنگاه که عبدی نبود. دانا بود آنگاه که معلوم و دانسته ای نبود، شنوا بود آنگاه که شنیدنی وجود نداشت.(1)

توضیح: از ظاهر این کلام امام علیه السّلام «جدا کرد میان قبل و بعد»، این برمی آید که حقیقت خدا زمانی نیست و شاید مقصود این است که حدوث هر چیزی را منوط به وقتی ساخت تا بدانند که وجودش آغازی ندارد، یا اشیاء را علت یکدیگر ساخت تا بدانند که او علتی ندارد، و این دو معنی بعیدند و دومی بعیدتر است، و همچنین ظاهر این کلام او «وقت گذارنده آن ها وقت ندارد و زمانی بر آن متصور نیست» دلالت دارد بر نفی زمان از او اگرچه وجه دوم محتمل است، و همچنین سخن نخست او که «زمان او را در برنمی گیرد» بر آن دلالت دارد، گرچه ممکن است مقصود این باشد که پیش از او و بعد از او زمانی نیست تا او را در بربگیرد و درباره این کلام او که «بودن و وجودش بر زمان تقدم دارد» سخن گفته شد و ظاهر سایر عبارات بر حادث بودن هر چه غیر او دلالت دارد.

105. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: امیرالمؤمنین علیه السلام در کوفه در ضمن خطبه ای برای مردم فرمود: سپاس از آن خداست که حمد خود را به دل بندگانش انداخت، و آنان را به فطرت خداشناسی خود آفرید، خلقش را دلیل وجودش قرار داد، و حدوث خلقش را دلیل ازلی بودنش - تا آنجا که فرمود: - طول و مدتی برای بود و وجودش نیست،و برای بقاء و جاودانی اش نهایتی وجود ندارد.(2)

106. کافی: فتح بن عبد اللّٰه مولی بنی هاشم روایت می کند که از امام موسی کاظم علیه السّلام درباره توحید پرسیدم و او به خط خود برای من نوشت: سپاس از آن خدا است که حمد خود را بر دل بنده ها گذاشت - و مانند آنچه سهل روایت کرده

1- . الکافی 1 : 138
2- . الکافی 1 : 139

آورده - تا آنجا که فرمود: آغاز دین شناخت و معرفت او است، و کمال معرفت، توحید و یگانه دانستن او، و کمال توحید و یگانه شناسی او، نفی صفات است از او، چون هر صفتی شهادت می دهد بر اینکه غیر موصوف است و موصوف هم گواه است بر اینکه غیرصفت است، و هر دو گواهند بر دوئیت و دوتا بودن. و دوئیت و دوتا بودن در ازل ممتنع است و ناشدنی... دانا بود هنگامی که معلوم و دانسته ای نبود، خالق بود در زمانی که مخلوقی نبود، رب و پرورنده بود در زمانی که مربوب و پرورده ای نبود، و اینچنین توصیف می شود پروردگار ما و برتر است از آنچه توصیف گران او را توصیف می کنند.(1)

در التوحید از امام رضا علیه السّلام حدیثی مانند آن ذکر شده است.(2)

107. کافی: امیرالمؤمنین علیه السّلام در ضمن خطبه ای فرمودند: سپاس از آن خدا است که نمی میرد و شگفتی های او پایان نمی پذیرد زیرا هر روز در کاری است و پدیده تازه ای می آورد که نبوده...آغاز او را نهایتی نیست و انتها و آخر او حد و غایتی ندارد، کسی است که زمانی پیش از او نبوده و زمانی بر او تقدم نداشته... آغاز پیش از هر چیز است و قبلی برای او نیست و آخر پس از هر چیز است و بعدی برای او نیست ...به محکم ترین وجه هر چه را خواست بیافریند ساخت، از هر نمونه بی مانندی که پیش از آن بوده، و بی رنج و خستگی در آفرینش هر آنچه آفریده، هر آنچه را خواسته آغاز کرده و هر چه خواسته، از جن و انس ایجاد کرده تا به وسیله آن ربوبیت و پروردگاری او را بشناسند...تا پایان خبر.(3)

در التوحید از احمد بن محمّد بن خالد مانند آن آمده.(4)

108. تفسیر فرات الکوفی: قبیصه جعفی از امام صادق علیه السّلام پرسید: شما کجا بودید پیش از آنکه خدا آسمانی ساخته و زمینی گسترده یا تاریکی و نوری

ص: 168

1- . الکافی 1 : 140
2- . التوحید : 26
3- . الکافی 1 : 141
4- . التوحید : 13

آفریده باشد؟ فرمود: ای قبیصه! ما اشباح و نمونه هایی از نور بودیم در پیرامون عرش و خدا را پانزده هزار سال پیش از خلق آدم تسبیح می گفتیم.(1)

109. تأویل الایات: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله به امام علی علیه السلام فرمود: ای علی! خدای تبارک و تعالی بود و چیزی با او نبود، پس مرا و تو را با هم از نور و جلالش آفرید، و ما در مقابل عرش پروردگار جهانیان بودیم. خدا را تسبیح و تقدیس و سپاس و حمد می کردیم، پیش از آنکه آسمان و زمین ها آفریده شوند.

110. المقتضب: از سلمان فارسی نقل شده که رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: ای سلمان! خدا مرا از پاکی نورش آفرید، مرا خواند و اطاعت کردم، و از نورم علی را آفرید و او را خواند و او اطاعتش کرد، پس از نور من و علی فاطمه را آفرید و او را خواند و اطاعتش کرد، پس از من و از علی و از فاطمه، حسن و حسین را آفرید و آنان را خواند و فرمانش بردند. سپس از نور حسین، نه امام و پیشوا آفرید و آن ها را خواند و فرمانش بردند، پیش از اینکه آسمانی ساخته شده و زمینی گسترده، یا هوا، یا آب، یا فرشته، یا آدمی را بیافرینند، ما در علم او نورهایی بودیم که تسبیح او را می گفتیم و گوش به فرمانش بودیم .

در الاختصاص نیز از سلمان مثل این حدیث آمده است.

111. ریاض الجنان: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: خدا ما را آفرید، آنگاه که نه آسمانی پدید آورده بود، و نه زمینی گسترده، و نه عرشی و نه بهشتی و نه دوزخی، ما او را تسبیح می کردیم.

112. و در همان از جابر جعفی نقل شده که امام

باقر علیه السّلام فرمود: ای جابر! خدا بود و چیزی جز او نبود، نه معلوم بود و نه مجهول، آغاز کرد به آفرینش خلقش با آفریدن محمّد صلّی اللَّه علیه و آله و ما اهل بیت را به همراه او از نور عظمتش آفرید و ما را سایه های سبزی در برابر خود نگاه داشت، آنجا که نه آسمانی بود و نه زمینی، نه مکانی، نه شب، نه روز و نه خورشید و نه ماه. نور ما از نور

1- . تفسير فرات الكوفى : 207

پروردگارمان، چون پرتو خورشید ازخورشید جدا می شد؛[1] خدا را تسبیح و تقدیس و ستایش و حمد می کردیم و او را چنانچه شایسته او بود پرستش می کردیم. سپس خدا مکان را آفرید، و بر آن مکان نوشت «لا اله الا اللّه، محمّد رسول اللّه، علی امیرالمؤمنین وصیه به أیدته و نصرته». خدایی جز خدای یگانه نیست و محمد رسول و فرستاده خداست و علی امیرالمومنین و وصی او است و به وسیله او کمکش دادم و یاریش کردم. سپس خدا عرش را آفرید و بر پرده های عرش همان را نوشت، سپس آسمان ها را آفرید و بر اطراف و گوشه های آن مانند آن را نوشت، سپس بهشت و دوزخ را آفرید، و بر آن ها مانند آن را نوشت، سپس فرشته ها را آفرید و آن ها را در آسمان جا داد، سپس هوا را آفرید و بر آن هم مانند آن را نوشت، سپس جن را آفرید و در هوا جا داد، سپس زمین را آفرید و براطراف و گوشه هایش مانند آن را نوشت، ای جابر! به خاطرهمین بود که آسمان ها بی ستون بر پا ماندند و زمین بر جا و ثابت ماند. سپس خدا آدم را از روی زمین آفرید... سپس این حدیث طولانی را ادامه می دهد و می گوید، ما نخستین خلق خدائیم، و نخستین آفریدهای که خدا را عبادت کرد و تسبیح گفت. ما سبب خلقت هستیم و سبب تسبیح و عبادت فرشته ها و آدمیان.

113. در همان آمده که مفضل از امام صادق علیه السّلام پرسید: شما چه بودید پیش از آنکه آسمان ها و زمین آفریده شوند؟ فرمود: نورهایی بودیم در پیرامون عرش، خدا را تسبیح و تقدیس می کردیم، تا اینکه خدای سبحان فرشته ها را آفرید.

114. و نیز از احمد بن حنبل روایت شده که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: من و علی نوری بودیم برابر خدای رحمان، پیش از آنکه عرش را بیافرینند، به مدت چهارده هزار سال.

1- . در اینجا با فرض صدور این روایت از معصوم علیه السلام نباید توهم شود که نور وجود اهل بیت علیهم السلام از جنس وجود و ذات خداوند است که این امری بر خلاف برهان و دهها آیه و روایت دیگر است. و در واقع این فراز روایت در دایره متشابهات قرار می گیرد که باید به محکمات ارجاع داده شود. (مترجم)

115. و نیز روایت شده که امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: خداوند نور محمّد صلّی اللَّه علیه و آله را چهارده هزار سال پیش از مخلوقات آفرید و با او دوازده حجاب و پوشش آفرید.

116. جابر بن عبد اللَّه نقل می کند: به رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله گفتم، نخستین چیزی که خدای تعالی آفرید چه بود؟ فرمود: نور پیغمبر تو ای جابر! او را آفرید، سپس از او هر خیری را آفرید.

117. از جابر نقل شده که رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: نخستین چیزی که خدا آفرید نور من بود، و نور علی را از آن برگشود، سپس عرش و لوح و خورشید و روشنی روز و نور دیده ها و عقل و معرفت را...تا آخر خبر.

118. الوصیه مسعودی: امیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه خود فرمود: سپاس از آن خدا است که در ساخت همه چیز یگانه است، و جنس آفریده ها را بی ماده و بی نمونه قبلی آفریده، و بدون کمک گرفتن بر آفرینش آن ها. بلکه آن ها را با نیروی لطیف خود آفریده، و با خواست و مشیت او خاضع و زبون و پدیدار شده و طبق امر و فرمانش شکل گرفته و ایجاد شدند. یکتا، یگانه، پاینده بی حد و بی مدت، بی زوال و نیستی، همیشه چنین بوده و پیوسته چنین خواهد بود. زمان ها او را دگرگون نمی سازند و هیچ مکانی او را فرا نمی گیرد، و وصفش در زبان ها نمی گنجد، و خواب و چرتش نمی گیرد. دیده ها او را ندیدند تا از دیدن اوگزارش دهند، و عقل ها بر او نتاختند تا حقیقت وصفش را دریابند. و نمی دانی چگونه است، جز به آنچه خودش گزارش داده. حکمش برگشت پذیر نیست، و گفتارش دروغ نمی شود، همه چیز را بدون اندیشه کردن و بی یاور، بی پشتیبان و بی وزیر ابداع کرد. با نیروی خود همه را آفرید، و به آن چه خواست آن ها را گردانید و حرکت داد. پیکره های آن ها را به قالب ریخت، و روح آن ها را آفرید، و جنس های آن ها را بیرون کشید. خلقی آفریده و در پهنای آسمان ها و زمین برآورده.

خلق نکرد چیزی را جز آنچه می خواست او را خلق کند، تا به بندگانش نشانه عظمت و بخشش را نشان دهد. منزه است. شایسته پرستشی جز او نیست. یگانه و قهار است، و رحمت خدا بر محمّد و خاندانش و درود فراوان. بار خدایا!، اگر هر

کس به فضیلت محمّد صلّی اللَّه علیه و آله جاهل است، من به راستی اقرار می کنم بر اینکه زمین را گسترانیدی و خلقی را نیافریدی، مگر اینکه آفرینش او را از نوری که بر سلسله هستی متقدم بود محکم کنی، و برایش آدم را آفریدی و او را در جای استواری قرار دادی، و در محل امانتی محفوظ .

119. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: مشیت، حادث و پدید شده است.(1)

توضیح: چون مشیت پدید شده است و همه چیز به مشیت هست شده، باید به پدید شدن اولی باشد.

120. المهج: در دعای روز یکشنبه آورده است: تویی خدای زنده، نخستین موجود پیش از همه چیز، و به وجود آورنده آن ها با قدرت خود و دانا به آینده و ریشه های آن ها که چگونه بود. تویی که عرشت را در فضا افراشته ای که جایگاهت بلند است، و دیده ها را از نورت خیره کردی، و به بزرگی ملک خود از دیده ها در پرده ای، و در بالا و در فراز عرشت به بزرگی و پادشاهی یگانه ای، سپس آسمان ها را به انجام فرمانت خواندی، دعوت تو را با خضوع پذیرفتند، و از ترس تو بی ستون بر جای ماندند، و آن ها را برای ناظران و بینندگان زینت دادی، و بنده های تسبیح گو را در آن ها جا دادی، و زمین ها را گشودی تا بستر و گهواره آنچه باشند که در آن ها است و با کوه ها آن ها را لنگر دادی و میخکوب کردی، و بن و ریشه آن ها در خاک فرو شد و کنگره هایشان در هوا برآمدند، و زمین با کوه های بلند استوار شد، و آن را با سبزه و گیاه آراستی، و با زنده ها و مرده هایش پر کردی.

121. و در دعای شب دوشنبه: بر بلندای عرش خود بر جهانیان قرار داری، و آسمان هایت را با فرشته های مقرب آباد کردی، و تسبیح خود را به اولین و آخرین و دنیا آموختی، و سرای دیگر با زمان هایش به مهار و اختیار تو درآمد، و آسمان ها و زمین را با کلیدهایشان نگه داشتی، و با هر که بالای آنها بود به فرمانت گردن نهادند، و از ترس بار امانت را نکشیدند، و با کلمات تو در قرارگاه خود آرمیدند، و دو دریا در جای خود مستقر شدند، و شب و روز به دنبال هم آمدند چنانچه بر آن ها امر

1- . الكافى 1 : 110

کردی، و هر چیز آن ها را برشمردی؛ و به علم خود به آن ها احاطه داری، آفریننده خلق و برگزیننده آن، و غالب و ایجاد کننده و آفریننده و منتشر کننده آن در عالم، تو بودی تنهای بی شریک و یکتا معبود. عرشت بر روی آب بود، پیش از آنکه نه زمینی و آسمانی باشند، و نه آنچه در آن ها به عزت خودآفریدی. تو بدیع و ابداع کننده بود و وجود کننده و بود کننده خوانده می شوی، چنانچه خود را اینگونه نامیده ای. با عظمت خود آفرینش را آغاز کردی، و با علمت آن ها را تدبیر نمودی...تا آخر دعاء.

122. و در دعای شب سه شنبه: گرد ارکان عرش تو، نور و عزت می گردد، پیش از آنکه آسمان ها و زمین را بیافرینی، و عرش تو بر آب بود و کرسیات فروزان از نور بود، و سرا پرده ات از نور و عظمتت گسترده بود، و از سلطان و عزت و مدحت کنگره ای بر آن احاطه داشت، شایسته پرستشی جز تو پروردگار عرش بزرگ نیست.

123. و در دعای شب پنجشنبه: خلقت را آفریدی و هر چه خواستی، بی سختی و رنج بر تو آورده شد. و عرشت بر آب بود و تاریکی بر هوا، و فرشته ها عرش تو را بر دوش داشتند، عرش نور و کرامت را. و با ستایش و حمد تتسبیح می کردند - تا آنجا که می گوید - تو پیش از همه خلقت بودی.

124. الاقبال: در دعای شب بیست و یکم ماه رمضان: نیست شایسته پرستشی جز خدای مدبر همه امور، و گرداننده روزگارها، آفریننده همه چیزها با حکمت خود که دلالت می کنند بر ازلیت و قدیم بودنش.(1)

125. الاقبال: در وداع ماه رمضان به نقل از کتب دعاء آمده است: سپاس از آن خدایی است که دانشمندان علم او را درنمی یابند... آفرید خلقش را بی ماده و نمونه قبلی، بی رنج و سختی و فراگیری دانش، و آسمان های محکم را بی یار و کمک کار وسعت بخشید و زمین را بر سر آب، بدون پایه و رکن کشید و گسترانید. بدون تعلیم و فراگیری دانش می دانست و بی نمونه قبلی آفرید، علم او به خلقش پیش از اینکه به وجودشان آورد، مانند علم او بود به آن ها بعد از آفرینششان ... سپاس

1- . الاقبال : 196

از آن خدا است که بود آنگاه که زمین گسترانیده شده نبود و نه آسمان ساخته شده، و نه کوه های لنگرانداز و بلند، و نه خورشید چرخان، و نه ماه گردان، و نه شب تار، و نه روز روشن.(1)

126. الاقبال: از امام صادق علیه السّلام در دعاء روز عرفه: تو بوده ای پیش از هر چیز، و بود کننده هر چیزی ... سپاس از آن خدا که عرشش بر آب بود، آنگاه که نه خورشیدی می درخشید، و نه ماهی می گشت، و نه دریایی روان بود و نه بادی می وزید، و نه آسمانی برپا بود، و نه زمینی گسترانیده و برجا، و نه شبی تار، و نه روزی پرده دار، و نه چشمه ای جوشان، و نه آوازی خروشان، و نه کوهی لنگرانداز، و نه ابری برای باران، نه انسانی آفریده، و نه جنی هست شده، نه فرشته ای با کرامت و نه شیطانی رانده، نه سایهای کشیده، و نه چیزی شمرده.(2)

127. و در دعاء دیگر روز عرفه آمده: برای تو است حمد و ستایش، پیش از آنکه بیافرینی چیزی از خلقت را، و بر آغاز آفرینشت تا پایان آفرینشت.(3)

128. در دعاء عید قربان: و توئی موجود پیش از هر چیز.

توضیح: «و لا نهار یکنّ»، به کسر کاف یعنی روزی که به دلیل گرمی خورشید شخص را ناچار به مخفی شدن می کند. در صحاح آمده: «کننت الشی ء»: او را پوشاندم و از خورشید محافظت کردم. یا به فتح کاف است یعنی به ظلمت شب پوشیده می شود. یا به فتح یاء و کسر کاف است یعنی مردم را در پرتو خود فرا می گیرد و چون جامه ای بر تن آن ها شود. و «الکنه» با کسر به معنی سفیدی نیز هست. یا با نون بدون تشدید از ریشه «الوکن» است به معنی سیر شدید(حرکت تند). یا از «وکن الطائر ببیضه یکنه» یعنی پرنده تخمش را مراقبت کرد. و بیشتر این معانی بعید است.

129. بلد الامین، از دعاهای هفتگی امام سجاد علیه السّلام: حمد از آن خداست که پیش از هر چیزی و هر زنده ای بوده.

1- . الاقبال : 256

2- . الاقبال : 271
3- . الاقبال : 403

130. و از امیر المؤمنین علیه السّلام: حمد از آن خدایی که نه از چیزی بوده، و نه آنچه آفریده ازچیزی بوده، و حدوث همه چیز را گواه ازلیت خود گرفته، و خلق آن ها را دلیل بر قدیم بودن خود. همین محکم ساختن او، آیه و نشانه روشن اوست. و همین حدوث آفرینش، در اثبات قدیم بودن او کفایت می کند.

131. و در دعای شب شنبه: نخستین وجودی هستی که هیچ چیز از خلقت نبود، و هیچ چیز از ملکت در دید نیامده بود... آسمان ها را ساختمان و زمین را بستر آفریدی و آسمان را منزلی ساختی که آن را برای جلال و وقار و عزت و پادشاهیات پسندیدی، سپس در آن عرش و کرسی خود را نهادی ... و تویی زنده پیش از هر چیز، و قدیم پیش از هر قدیم.

132. مهج الدعوات و بلد الامین: امام کاظم علیه السّلام فرمود: بودی آنگاه که چیزی نبود، و عرش تو بر روی آب بود، در زمانی که نه آسمانی برپا و نه زمینی گسترانیده، و نه خورشیدی درخشان، و نه ماهی در جریان، و نه ستاره ای فروزان، و نه اختری گردان، نه ابری آفریده، نه دین و آیینی معلوم، نه آخرتی مفهوم و قابل فهم بود. و تنها بر جا می مانی، چنان که تنها بودی. به آنچه بوده، پیش از آنکه بوده باشد، علم داشتی.

133. الخصال و معانی الاخبار: امام صادق علیه السّلام روایت می کند: امام علی علیه السّلام فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی نور محمّد را آفرید، پیش از آنکه آسمان ها و زمین و عرش و کرسی و لوح و قلم و بهشت و دوزخ را بیافریند، و پیش از آنکه آدم و نوح و ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و موسی و عیسی و داود و سلیمان را بیافریند، و پیش از آنکه همه پیغمبران را در چهار صد و بیست و چهار هزار سال بیافریند(1)

134. علل الشرایع: معاذ بن جبل گوید: رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: به راستی خدا مرا و علی را و فاطمه و حسن و حسین را هفت هزار سال پیش از آنکه دنیا را بیافریند، آفرید. پرسیدم: یا رسول اللّٰه! پس شما کجا بودید؟

1- . معانی الاخبار : 306

فرمود: مقابل عرش، خدا را تسبیح می گفتیم و سپاس و ستایش و تقدیس و تمجید می کردیم. گفتم، مانند چه بودید؟ فرمود: پیکره های نور.

135. تفسیر فرات: رسول خدا صلی الله علیه و آله در خبری بلند و طولانی در توصیف معراج، سخن را تا آنجا کشانیده که فرمود: گفتم ای ملائکه پروردگار! آیا ما را چنانچه باید می شناسید؟ گفتند: ای پیغمبر خدا! چگونه شما را نشناسیم با اینکه نخست آفریده خدائید، شماها را پیکره های نورانی از نور خودآفرید، و برای شما جای نشستن در ملکوت مُلک پادشاهیاش ساخت، و عرش او بر سر آب بود پیش از آنکه آسمانی برپا باشد، و زمینی گسترانیده. سپس آسمان ها و زمین را در شش روزآفرید. سپس عرش را تا آسمان هفتم برافراشت و بر عرش استوار شد و شما در برابر عرش او بودید. تسبیح می گفتید و تقدیس می کردید و تکبیر می گفتید، سپس فرشته ها را در آغاز آنچه خواست، از انواری پراکنده آفرید. (1)

136. نهج البلاغه: امام علی علیه السلام در خطبه ای درباره آغاز آفرینش آسمان ها و زمین و آفرینش آدم علیه السّلام می فرماید: سپاس از آن خدایی است که گفتار سخنوران برای ستایشش رسا و کامل نیست، و حسابگران نمی توانند نعمت هایش را شماره کنند و کوشش کنندگان حقش را ادا نکنند. آنکه همت های بلند و دور پرواز او را در نیابند، و و هوش های ژرف به حقیقتش دست نیابند. خدایی که اوصافش در چهارچوب حدود نگنجد، و به ظرف وصف درنیاید، و در مدار وقت معدود و مدت محدود قرار نگیرد. خلائق را به نیروی خود آفرید، و با رحمتش بادها را وزیدن داد، و اضطراب زمینش را با کوه ها مهار نمود.

آغاز دین شناخت او است، و کمال شناختش باور کردن او، و کمال باور او توحید او است، و کمال یگانه شناسی او، اخلاص به او، و کمال اخلاص به او، نفی صفات از او است. زیرا هر صفتی گواه است که غیر موصوف است و هر موصوفی گواه است که غیر صفت است.پس هر کس خدای سبحان رابا صفتی وصف کند، او را با قرینی پیوند داده، و هرکه او را با قرینی پیوند دهد دوتایش انگاشته، وهرکه

1- . تفسیر فرات : 134

دوتایش انگارد دارای اجزایش دانسته و تجزیه کرده، و هر که تجزیه کرد، حقیقت او را نفهمید. و هر که به او اشاره کرد، او را محدود ساخت، و هرکه محدودش بداند، چون معدود، به شماره اش آورده. هر کس گفت در چه جایی است، البته او را در ضمن چیزی دانست، و هر کس گفت: بر کجا قرار دارد؟ جایی را از او تهی دانسته است.

ازلی است و چیزی بر او پیشی نجسته، و نیستی بر هستی اش مقدم نبوده، با هر چیزی است ولی منهای پیوستگی با آن، و غیر هر چیزی است امّا بدون دوری از آن، پدیدآورنده موجودات است بی آنکه حرکتی کند و نیازمند به کارگیری ابزار و وسیله باشد، بیناست بدون احتیاج به منظرگاهی از آفریدهایش، یگانه است چرا که او را مونسی نبوده تا به آن انس گیرد و از فقدان آن دچار وحشت شود. بی سابقه ماده و مواد، مخلوقات را آفرید، و آفرینش را آغاز کرد، بدون به کارگیری اندیشه و سود جستن از تجربه و آزمایش، و بدون آنکه حرکتی از خود پدید آورده، و فکر و خیالی که تردید و اضطراب در آن روا دارد.

هر چیزی را به وقت خود حوالت کرد، و بین اشیاء گوناگون ارتباط و هماهنگی برقرار کرد. ذات هر یک را اثر و طبیعتی معین داد، و آن اثر را لازمه وجود او نمود، در حالی که به تمام اشیاء پیش از به وجود آمدنشان دانا، و به حدود و انجام کارشان محیط و آگاه، و به اجزا وجوانب همه آن ها آگاه وآشنا بود.

سپس خدای سبحان جَوها را شکافت، و اطراف آن را بازگشود، و فضاهای خالی را در آن ایجاد کرد. آن گاه آبی را که امواجش درهم شکننده، و خود انبوه و متراکم بود، در آن فضای باز شده روان نمود. آن را بر پشت بادی سخت وزان و جنباننده و برکننده و شکننده بار کرد، و آن باد را فرمان داد تا آن را برگرداند. و آن را بر نگهداری آب تسلّط داد، و باد را برای حفظ حدود و جوانب آب قرین گماشت. فضا در زیر باد نیرومند، گشاده و باز، و آب جهنده بالای سر آن در جریان. سپس خدای سبحان بادی برآورد که منشأ وزش آن را مهار کرد. و هر چه در خود داشت به کار گماشت، و وزش آن پیوسته شد و هیچ باز نایستاد. و از جای دورش برانگیخت و آن را به برهم زدن آب متراکم، و برانگیختن امواج دریا فرمان داد. باد

فرمان گرفته، آب را همچون مشک شیر که برای گرفتن کره بجنبانند به حرکت آورد، وآن گونه که درفضای خالی می وزد، برآن سخت وزید. اولش را به آخرش، و ساکنش را به متحرکش برمی گرداند، تا آنکه انبوهی از آب به ارتفاع زیادی بالا آمد، و آن مایه متراکم کف کرد؛ آن گاه خداوند آن کف را در هوای گشاده و فضای فراخ بالا برد، و آسمان های هفتگانه را از آن کف ساخت، پایین ترین آسمان را به صورت موجی نگاه داشته شده، و بالاترین آن را به صورت سقفی محفوظ و طاقی برافراشته قرار داد، بدون ستونی که آن ها را برپا دارد، و بی میخ و طنابی که نظام آن ها را حفظ کند. آن گاه آسمان را به زیور ستارگان و روشنی کواکب درخشان آرایش داد، و آفتاب فروزان و ماه درخشان رادر آن، که فلکی گردان وسقفی روان و صفحه ای جنبان بود، روان ساخت.سپس میان آسمان های بلند را از هم گشود، و از فرشتگان مختلف خود پر کرد.

گروهی در سجده اند و آنان را رکوعی نیست، برخی در رکوعند بدون قدرت بر قیام، و عده ای بدون حرکت از جای خود در حال قیامند، و شماری بدون ملالت و خستگی در تسبیحند. خواب در دیده، بیهوشی در عقل، سستی درکالبد، و غفلت فراموشی به آنان راه ندارد. و برخی امین وحی خداوند، و زبان گویا به سوی پیامبران، و واسطه اجرای حکم و امر حقند. گروهی محافظان بندگان از حوادث، و دربانان درهای بهشتهایند. قدم هایی ثابت در قعر زمین ها، و گردن هایی بالاتر از برترین آسمان وهیکل هایی از پهن دشت هستی گسترده تر، و دوشهایی مناسب پایه های عرش دارند، دیدگانشان در برابر عظمت عرش به زیر افتاده، و در زیر آن جایگاه در بال های خود پیچیده اند، بین آنان و موجودات مادونشان حجاب هایی از عزت و پرده هایی از قدرت افکنده شده، در خیال خود برای خداوند صورتی تصویر ننمایند، و صفات او را چون اوصاف مخلوقات نینگارند، و به اماکن محدودش نس-ازن-د، و او را ب-ه همانن-د و امث-ال اش-اره نکنن-د.

در مطالب السئوول، ابن طلحه مانند آن را با اندکی تغییر آورده.

توضیح : شرح بسیاری از عبارات این خطبه در کتاب توحید گذشت، و در اینجا به برخی از آن ها که نیاز است اشاره می کنیم. «مدحه» وضعیت ستایشگر است

در حال ستایش و شاید منظور این است که همه ستایشگران حتی اگر با هم جمع شوند، از ستایش او درمانده و عاجزند. «الاجتهاد» سعی زیاد در عبادت.

«و لا وقت معدود و لا أجل ممدود»، نفی زمان است به طور مطلق از خدای تعالی، مانند مکان، و ممکن است حمل شود بر زمان های محدود و پایان پذیر و شاید اولی برای گذشته است و دومی برای آینده. «الفطر»: پدید آوردن و ایجاد کردن است و اصل آن شکافتن است. «نشر ریاح» منظور بسط آن ها است، و هر جا در قرآن لفظ ریاح است برای رحمت است، و آنچه به لفظ مفرد است برای عذاب، و شاید اشاره است به عذاب کم و رحمت فراوان؛ و شاید که رحمت به معنی باران است، چنان که خدای سبحان فرموده: «هوالّذی یرسل الریاح بشراً بین یدی رحمته»، (1){و اوست که بادها را پیشاپیش [باران] رحمتش مژده رسان می فرستد.} و گفته شده، عرب گمان می کند ابر بارور نمی شود و باران نمی گیرد مگر از بادهای مختلف، و شاید که معنی نشر ریاح این باشد.

فرّاء گفته: نشر به بادهای خوب و آرام می گویند که ابر باران را می آورند و تعمیم بهتر است، زیرا بادها رحمت بسیاری دارند و از آن ها است بارور کردن ابرها، نگهدارنده ابر میان آسمان و زمین، و فشارنده ابر تا ببارد، و روان کننده و حرکت دهنده کشتی ها در دریاها و دیگرچیزها.

«وتد الشی ء»: آن را با میخ محکم و ثابت کرد. «الصخور»: جمع الصخره و آن سنگ بزرگ سخت است. «المَیَدان»: حرکت و جنب و جوش. و تحقیق مطلب گذشت و در آینده بعضی از آن خواهد آمد.

«و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه»، شاید تناسب اخلاص با نفی صفات این است که اخلاص در عبادت از نظر عموم مردم،در نظر نداشتن و قصد نکردن مخلوق است در عبادت خدا، و از نظر خواص، شناخت خدا است به یگانگی، به حسب وسع و ظرفیت و توانایی آن ها در وحدانیت در عبادت؛ و هر که او را به یگانگی عبادت کند و گمان کند خدا صفات زائد بر ذاتش دارد، خدای یگانه را

1- . اعراف / 57

نپرستیده و بلکه الهه های متکثر را پرستیده و بلکه اصلاً خدا را نپرستیده، چنانچه در خبر اشاره شد. «هر که نام بدون معنا را بپرستد، البته کافر است، و هر کس نام و معنا هر دو را بپرستد شرک ورزیده است، و هر که تنها معنا را بپرستد و نام و صفت را نشانه آن بداند و دل به او ببندد و در نهان و آشکار حرف زبانش او باشد، به درستی آنان یاران امیرالمؤمنین هستند.»

ابن میثم می گوید: مقصود از معرفت، کمال معرفت است که هدف عارف در مراتب سلوک است، و اولیتش از نظر عقل برای آن است که علت غائی است، سپس ابن میثم ترتیب را بیان کرده، به اینکه معرفت به واسطه عبادت و پذیرش فرمان ها بیشتر می شود و سالک به سبب آن آماده تصدیق یقینی به وجود خدا می شود و سپس برای توحید، سپس برای اخلاص، و سپس برای نفی هرچه غیر او از او، پس در امواج دریای عظمت غرق می شود، و هر مرتبه، نسبت به مرحله قبل از خودش تا معرفت مطلوب، کمال است، تا به حسب ظرفیت و توانایی، به کمال رسد. و با کمال معرفت، دین، به کمال می رسد و سیر به سوی خدا پایان می پذیرد.

و آنچه ما گفتیم مناسب تر است، چنان روشن است.

«کائن لا عن حدوث موجود لا عن عدم»، ظاهرش اختصاص به خدا و حدوث غیر اوست و همچنین است گفته او که فرمود: « متوحد إذ لا سکن یستأنس به»، دلالت دارد بر حدوث جهان و آفرینش خلق آن، و فرق میان انشاء و ابتداء این است که انشاء مانند واژه خلق، اعم است از ابتداء و همانطور که فرمود: «خُلق الإنسان من صلصال»،(1) {انسان را از گل خشکیده ای سفال مانند آفرید. } و ابتداء آفرینش بدون سابقه و بی نمونه است، و اگر هم این فرق از لغت قابل فهم نباشد، برای نوعی تقابل نیکو است و ممکن است برای تأکید باشد.

«همامه النفس»: اهتمام نفس به امور و قصد کردن آنها. «الاضطراب»: حرکت. «الحرکه فی الهمامه»: انتقال از رأیی به رأی دیگر یا از قصد امری به قصد امر دیگر با حصول صورتی و در بعضی نسخه ها «و لا هِمه نفس» آمده است.

1- . رحمن / 14

«أحال الأشياء لأوقاتها»: در اكثر نسخه ها چنين آمده، كه يا از الإحاله به معناى تحويل است يعنى نقل هر يک از آنها به وقتش.

كه لام به معناى إلى مى شود و اينكه لام براى تعليل باشد - چنانچه گفته شده - بعيد است.

و يا از اين سخن عرب است كه گويد: «حال فى متن فرسه»: يعنى پريد. كه با همزه متعدى شده يعنى اشياء را در جايگاههاى خود قرار داد چنانچه ديگرى را بر اسبش قرار مى دهد.اينگونه گفته شده اما بعيد بودن اين معنا پوشيده نيست.

و شايد به معناى حواله معروف ظاهرتر باشد.

و در بعضى نسخه هاى صحيح با جيم آمده به اين معنى كه خدا هر چيزى را در عدم حركت داده و نگه داشته تا وقت وجودش برسد و در الإحتجاج «أجّل» آمده يعنى به تأخير انداخت.

«و لاءم بين مختلفاتها»، يعنى ميان آن ها پيوند و ائتلاف ايجاد كرد، همان طور كه بين عناصر مختلف از جهت طبع و جان ها و تن ها، پيوند و نزديكى ايجاد كرد.

«و غرز غرائزها و ألزمها أسناخها»، «الغريزه» خلق و طبيعت. «السِنخ» يعنى اصل. و در بعضى نسخه ها «أشباحها» جمع شبح آمده يعنى أشخاص آنها.

تغريز غرائز، ايجاد آن ها است يا تخصيص هر موجودى به غريزه مخصوص او، يا به معنى فرو كردن قلم چوب است در زمين براى بار آوردن، چنانچه گفته اند و مقصود اين است كه آن ها را طورى كرده كه از اصولشان جدا نشوند، يا اشخاص را لازمه كليات ساخته، بنا بر نسخه ديگر كه به جاى اسناخ، اشباح است. يا مقصود اين است كه هر صاحب غريزه با هر شخص طورى است كه غريزه او غالباً يا مطلقاً از او جدا نشود.

«عالما بها قبل ابتدائها» عامل در «عالما» و كلمات بعدش يا «ألزم» يا سه فعل آخر است به ترتيب. يا چهار فعل است. يا عامل در جميع اينها «أنشأ و ابتدأ» مى باشد به قرينه اين كه فرمود: «قبل ابتدائها».

«محیطا بحدودها و انتهائها»، شاید مقصود از حدود، اطراف و تشخّصات یا حدود ذهنی است، و مقصود از انتهاء، نهایت لازمه موجود محدود است یا انقطاع هستی و فنا. و«عارف بقرائنها» یعنی آنچه با آنها قرین می شود به صورت ترکیب یا

ص: 181

مجاورت و یا عروض. «و أحنائها» جمع «الحنو» به معنای جانب و کنار است و «أحناء الوادی» یعنی کناره های سرزمین. این عبارت دلیل است که اطلاق وصف عارف به خداوند رواست اگرچه برخی آن را منع کرده اند.

«ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء و شق الأرجاء و سکائک الهواء»: «الفَتق»: شکافتن. «الجو»: آنچه بین زمین و آسمان است. و گفته شده: فضای وسیع. «الأرجاء»: جمع «الرجا» به صورت مقصور یعنی ناحیه. «السُکاک» و «السُکاکه»: هوای ملاقی با قسمت ظاهری آسمان. در النهایه گفته: «السکاک» و «السکاکه» یعنی جو و آن بین آسمان و زمین است. و از همین معناست حدیث علی علیه السلام «شَقَّ الْأَرْجَاءِ وَ سَکَائِکَ الْهَوَاءِ». «سکائک»: جمع سُکاکه مثل ذؤابه و ذوائب. «الهواء» با مد یعنی آنچه بین آسمان و زمین است. و گفته می شود هر چیز خالی هواء است. چنانچه خداوند فرمود: «وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ».

و لفظ «ثمّ» اینجا یا برای ترتیب ذکری است و تدریج در کلام به دلایلی است مثل انتقال از اجمال به تفصیل و یا اهتمام به تقدیم مؤخّر یا مقارن به دلیلی دیگر.

و فاء نیز اینگونه استعمال می شود چنانچه قبلا مکرر گذشت.

و یا اینکه ثمّ به معنای واو برای افاده مطلق جمع است چنانچه در سخن خدای متعال: «ثُمَّ اهْتَدی» گفته شده. و بنا بر هر دو احتمال این مطلب با اولین مخلوق بودن آب منافات ندارد چنانچه خواهد آمد.

مقصود از گشودن فضا، ایجاد اجسام است در جاهای خالی آن، بنا بر وجود مکان به معنای بُعد و امکان خلأ، یا مقصود از جو، بُعد موهوم است و یا یکی از عناصر، بنا بر اینکه آفرینش هوا مقدم بر عناصر دیگر بوده، چنانچه از ظاهر تفسیر علی بن ابراهیم که اشاره خواهد شد، چنین استنباط می شود، و در این کلام تصریحی بر مخلوق اول ندارد و درباره آن سخن گفته خواهد شد. ان شاء اللّٰه.

«و شق الأرجاء»: همچون تفسیری برای «فتق الأجواء» است. یا اینکه منظور از «الأرجاء» مکانها و فضاها و منظور از «الأجواء» عنصر هواست.

«سکائکَ الهواء»: در بسیاری از نسخه ها با نصب آمده که عطف بر «فتق الأجواء» می شود یعنی خداوند سکائک را پدید آورد. و یا بنا بر بعضی نسخه ها

ص: 182

مجرور است که این ظاهرتر است و عطف بر الأجواء می شود یعنی خداوند شکافتن سکائک الهواء را پدید آورد.

ابن میثم می گوید: اگر گویی جو و فضای میان آسمان ها و زمین امور عدمی هستند، پس چگونه با آفرینش و قدرت ارتباط و نسبت دارند؟ می گویم: این ها عبارتند از خلأ و ظرف ها و مکان ها، و اختلاف در اینکه خلأ و ظرف ها و مکان ها امور وجودی هستند یا عدمی، معروف است؛ و اگر وجودی باشند با قدرت ارتباط دارند، و معنی گشودن و شکافتن آن ها، به وجود آوردن آن ها است و شکافتن عدم است، و اگر عدمی باشند، معنی گشودن و شکافتن آن ها و نسبت قدرت به آن ها، اندازه گیری آن ها است به آفرینش موجودات مانند آب در آن ها، زیرا خدا با ایجاد آب در آن ها از مطلق هوا و خلاء جدا و متمایزشان کرد و گویا آن ها را با آفریدن جسمی در آن ها شکافته و گشوده است. و روایت شده که زراره و هشام در باره هوا اختلاف نظر پیدا کردند که آیا آن مخلوق است یا نه؟ و برخی اصحاب امام جعفرصادق علیه السلام این اختلاف را نزد او مطرح کرد و گفت: من سرگردانم وشاهد آنم که اصحاب ما درباره آن اختلاف نظر دارند و امام علیه السّلام فرمود: این اختلاف مایه کفر و گمراهی نیست.

و بدان که امام علیه السلام از بیان آن خودداری کرد زیرا اولیاء خدا که مسئولیت راهنمائی خلق و نشان دادن راه راست را بر عهده دارند، اصولاً به دو امر بیشتر توجه ندارند؛ آنچه به روشن شدن راه هدایت و راست منجر شود و آنچه انسان را از گمراهی دور کند و به راه راست بکشاند.

و بیان اینکه هواء مخلوق است یا مخلوق نیست، چندان فایده ای برای آخرت ندارد و ندانستن آن زیانی به آن نمی رساند و ترک آن و توجه به امور مهم تر از آن، بهتر است.

«فأجری فیها ماء متلاطما تیاره متراکما زخاره»: «اللطم» در اصل زدن به صورت با کف دست است. «تلاطمت الأمواج»: امواج به یکدیگر برخورد کردند گویا همدیگر را می زدند. «التیار»: موج دریا و قسمت عمیق آن. «تراکم الشی ء»: مجتمع شد. «زخر البحر»: آب دریا بالا آمد و زیاد شد و امواجش بلند شد. یعنی خدای

سبحان اول آبی پرتلاطم و خروشان و پر موج آفرید، و آن را به حال خود گذاشت تا در هوا روان شد، سپس به باد فرمود تا او را برگرداند و شدیدتر کند.

«حمله علی متن الریح العاصفه و الزعزع القاصفه»:

«المتن»: قسمت آشکار هر چیزی. متن زمین یعنی قسمت مرتفع و سخت آن. «عصفت الریح»: وزیدن باد شدت گرفت. «الزعزعه»: تکان دادن چیزی برای کندنش. «ریح زعزع و زعازع»: بادی که اشیاء را تکان می دهد تا از جا بکند. «قصفه قصفا» بر وزن ضربه: آن را شکست. «قصف الرعد»: صدای رعد زیاد شد. یعنی باد را هنگام وزیدنش حامل آن صدا قرار داد پس به حرکت باد حرکت می کند. یا اینکه بادی را که شأن آن شدت و صدای بلند است قرار داد.

و این باد غیر هوایی است که اول آن را ذکر کرد، چنانچه در حدیث امام صادق علیه السّلام در پاسخ به یک زندیق کافراشاره خواهد شد که می فرماید: «باد بر هوا بود و هوا را قدرت نگه می داشت» و ممکن است که آن (هوا) در آفرینش از این (باد) پیشی داشته باشد یا بعد از آن به وجود آمده و یا هم زمان با آن؛ و ممکن است مقصود همان جزء متحرک از خود هوا باشد چنانچه مشهور است.

«فأمرها برده و سلطها علی شده و قرنها إلی حدّه» یعنی به باد فرمود تا آب را نگه دارد و از جاری شدن باز دارد که به آن اشاره شد، با این گفته که «آبی در آن روان بود» و پیش از برگرداندن، بر طبع جریان خود بود، و به آن قدرت نگه داشتن آن را داد و به آن بادنیرو داد تا آن را به هم بست و بر آن احاطه کرد، و شاید که مقصود، امر تکوین و ایجاد است چنانچه خدای متعال فرموده: «کن فیکون»، {باش، پس [بی درنگ] موجود می شود. }(1)و فرمود «کونوا قردهٔ»، (2){بوزینگانی باشید. } کیدری می گوید: آنجا که می گوید فرمان داد، معنی مجازی دارد زیرا حکیم به جمادات فرمان نمی دهد.

1- . یس / 82
2- . بقره / 65

«الهواء من تحتها فتيق و الماء من فوقها دفيق»، مقصود این است که خداوند با قدرتش آب را به وسیله باد نگه داشت همان طور که باد را به وسیله هوای منبسط نگه داشت و این از جمله شگفتی ها است.

«ثم أنشأ سبحانه ریحا اعتقم مهبها و أدام مربها»، ظاهر آن است که این باد جز آن چیزی است که خدا آن را جای آب قرار داد، بلکه این از خود آب آفریده شد، چنانچه در روایت می آید، و منظور از «اعتقام» این است که چاهی حفر کنی و چون به آب نزدیک شوی، چاه کوچکی به اندازه ای که مزه آب را بچشی در آن حفر کنی تا اگر شیرین باشد آن را به اتمام برسانی؛ و به معنی عقیم و نازاد شدن هم هست و به این معنی است باد عقیم. و در کتاب العین گفته شده: اعتقام به معنی دخالت در کار است. ابن میثم به پیروی از کندری می گوید: اعتقام سخت کردن و بستن است، و ما آن را در کتب لغت نیافتیم. «مهب» به معنی وزیدن یا مکان وزیدن و «رب» به معنی جمع کرد، و فزود و برپا داشت آمده. گفته شده، مقصود این است که خدای تعالی آن را به اندازه مخصوصی که مقتضای حکمت بود فرستاد و آن را به صورت مطلق رها نکرد بلکه مکان وزشش را تنگ ساخت، چنانچه چاه کوچک را در چاه بزرگ می کنند؛ و گفته شده مقصود این است که آن را عقیم ساخت و نازاد که تلقیح نمی کرد و صحتش بنا بر این است که اعتقام متعدی باشد، یا «مهب» مرفوع باشد تا فاعل آن باشد، ولی در همه نسخه ها منصوب آمده است و گفته شده در برخی نسخه ها «أعقم» ثبت شده و بنا بر این درست می شود و شاید مقصود این است که منشأ وزش آن را سخت کرد و به حکمت و مصلحت آن را بست؛ و گفته شده: با فرض اینکه «اعتقم» با تاء باشد، مقصود این است که وزشگاهش را از موانع رها کرد و آن را فرستاد، به طوری که وزشگاه آن از محل برپایی آن شناخته نشود و اشکال این قول چنان است که می بینی، و مقصود از «إدامه مربّها» آن است که آن را ملازم تحریک آب کرد و وزشش ادامه یافت و در برخی نسخه ها «مدبّها» آمده، یعنی آن را جاری و روان کرد.(1)

ص: 185

1- . با این اطاله سخن مقصود روشن نشد ولی درست این است که مقصود از این جمله آن است که همه باد محل وزش را بیرون فرستاد تا آن عقیم شد و دیگر باد در آن نماند و عقیم همان نازادی است و استعمال آن به صورت متعدی مانعی ندارد زیرا زبان عرب را باید از علی علیه

السّلام یاد گرفت و این خود کنایه از شدت بادی است که مأمور بر هم زدن آب شده است، و در کنایه، وجود معنای حقیقی لازم نیست.[مترجم]

«و أعصف مجراها» یعنی خدا آن کف را بالا برد و برخی از آن را دود ساخت، در هوایی که با آفرینش آفریده های پیشین گشوده شده بود، یا به وسیله بالا بردن همین دود. «و أبعد منشأها»: آن را از مبدأی دور پدید آورد. و شاید این مطلب در شدت آن مؤثرتر باشد. «المنشأ» در بعضی نسخه ها بنا بر اصل با همزه و در بعضی بنا بر ازدواج با الف آمده است.

«فأمرها بتصفیق الماء الزخار»: «الصفق»: زدنی که صدایی از آن شنیده شود. «التصفیق»: نیز به همان معناست ولی با شدت. «إثاره موج البحار»: تحریک امواج دریا. «فمخضته مخض السقاء»: «المخض»: تکان دادن مشکی که شیر دارد برای خارج کردن کره آن. «عصفها بالفضاء»: یعنی وزیدن شدیدی. چرا که وزیدن در فضا شدیدتر به دلیل عدم مانع شدیدتر است. «الساجی»: ساکن. «المائر»: متحرک. گفته می شود: «مار الشی ء مورا»: حرکت کرد و آمد و رفت. و سخن خداوند «یَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً» به همین معنا تفسیر شده است. ضحاک گفته: یعنی موج می زند.

«العُباب»: قسمت اعظم آب و کثرت و ارتفاع آب. «عب عبابه»: بلند شد. «عب النبت»: گیاه رشد کرد. «رُکام الماء»: بخش متراکم و روی هم انباشته آب. «فرفعه فی هواء منفتق»: خداوند آن کف را بلند کرد به اینکه بعضی از آن را دودی قرار داد در هوایی که توسط مخلوقی که قبلا خلق کرده بود، باز شده بود. و یا هوایی که با بلند کردن آن دود، باز شده بود. «فی جو منفهق»: «الانفهاق»: وسعت و گشودگی.

ابن میثم گفته است: قرآن کریم بیان می کند که آسمان از دود آفریده شده، و آنچه در این خبر آمده، گویای آن است که از کف آفریده شده و هم در این خبر است که این کف همان چیزی است که زمین از آن پدید شده؛ و باید آن ها را با هم جمع کرد. جمع میان کلام آن حضرت و تعبیر قرآن کریم همان است که امام باقر علیه السّلام فرمود: «پس از این موج و کف دودی برآمد که از میان چیزی غیر از آتش،

ساطع و پراکنده بود» پس آسمان را از آن آفرید و شکی نیست که مقصود قرآن دود حقیقی نیست زیرا آن فقط از آتش تولید می شود. و مفسران اتفاق نظر دارند که این دود از آتش نبود، بلکه از جوشش و آب و بخار شدن ناشی از موج گرفتن آن بود و مقصود از دود همان بخار آب است، و بنا بر این باید بگوییم، کلامش با قرآن کریم تطبیق دارد، زیرا کف بخاری است که از حرارت حرکت آب، از روی آن متصاعد می شود و اینکه تا زمانی که در روی آب جمع شده باشد و از آن جدا نشده باشد، به طور خاص به آن کف گفته می شود و زمانی که اجزاء هوا بر آن غلبه کرد و از آب جدا شد، بخار نام دارد، و وقتی کف بخار است و مقصود از دود هم در قرآن کریم همان بخار است، مقصود آن حضرت با مقصود قرآن یکی می شود، و بخار پیوسته همان است که زمین از آن آفریده شده و آن کف است، وجه شباهت دخان و بخار که منظور شده، دو چیز است:1. محسوس و آن صورتی است که مانند هم، از دود و بخار به نظر می آید تا جایی که حتی چشم نمی تواند آن ها را از هم جدا کند و تشخیص دهد.2.غیر محسوس و معنوی و آن این است که بخار ذرات آب است که به واسطه لطافت با هوا آمیخته، چنانچه دود هم همین گونه است ولی به وسیله آتش بر آمده، زیرا دود هم همان اجزاء آب جرمی است که می سوزد و به واسطه حرارت آتش لطیف شده و با هوا آمیخته و جدایی آن ها از هم به واسطه سبب آن ها است و اشکالی ندارد اگر نام یکی را برای دیگری به کار ببرند.

«جعل سفلاهن موجا مکفوفا و علیاهن سقفا محفوظا و سمکا مرفوعا»: «الکف»: منع. «السقف»: معنایش معروف است. و جوهری و دیگران گفته اند: السقف اسمی برای آسمان است. ولی معنای معروف در اینجا مناسب تر است. «سمک البیت»: سقف اتاق. «سمک الله السماء سمکا»: خدا آسمان را بالا برد. «المسموکات»: آسمانها. یعنی آسمان پایین را موجی ممنوع از جریان قرار داد یا با نگهداریش با قدرت مستقیم خود و یا با خلق جسمی جامد در اطراف و زیر آن تا مانع انتشارش شود. یا به اینکه بعد از سیلانش آن را جامد کرد. و ظاهر این کلام و سایر راویات اختصاص این حکم به آسمان دنیا است.

کیدری می گوید: آسمان دنیا را برای صفا و بلندی آن به موج تشبیه کرده، یا مقصود این است که نخست موج بوده و سپس خداوند آن را بسته و نگه داشته. ابن میثم می گوید: آن را در بلندی و رنگ موهوم به موج تشبیه کرده. و گفته شده: به موج تشبیه شده برای اینکه احساس می شود ستارگان لرزش و حرکت دارند، و شاید مقصود از محفوظ بودن آسمان بلندتر، دوری او از کاستی و ویرانی و سقوط و شکافتگی است، جز به فرمان خدا سبحانه. بیشتر شارحان گفته اند: محفوظ از شیاطین است و آن مناسب علیا و مراتب بالا نیست و بلکه مناسب سفلی و مراتب پایینی است، و مناسب است مقصود از کلامش این کلام خداوند باشد که «و جعلنا السّماء سقفاً محفوظاً»،(1) {و آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم. } یعنی آسمان بلندتر. و وجهی دیگر نیز به نظر می رسد و آن اینکه مقصود این است که خدا سطح پائین هر آسمانی را به حسب واقع یا در نظر ناظر، مواج و متحرک ساخته و سطح بالای آن ها را محفوظ و سخت نموده تا فرشته ها بر آن قرار بگیرند و شیاطین نتوانند آن را بشکافند. و ضمیر «زیّنها» و ضمائر دیگر همه به مجموع برمی گردد و با آیه پیش تناسب دارد که «و حفظاً من کلّ شیطان مارد»،(2) {و [آن را] از هر شیطان سرکشی نگاه داشتیم. }

و نیز شاید وجهی دیگر نیز به ذهن خطور کند که با قواعد هیئت مناسب است و آن این است که امام علیه السّلام آسمان دنیا را به موجی خوددار و نگه داشته شده تشبیه کرده، چون حرکت مخصوص ماه از همه اختران شتابان تراست که گویا همیشه موج دارد و نمی افتد و علیا را محفوظ وصف کرده، زیرا حرکت ویژه اش را کند دانسته و گویا نگه داشته است و حرکت ندارد و بر اساس شیوه قبلی ممکن است مقصود از سفلی در هر کدام از آن ها خروجی های مراکز و دایره های آن هاباشد و مقصود از علیا فلک های شکل یافته که اولی موّاج است چون حرکتش تند است و دیگران محفوظند چون کندند، ولی این دو وجه در لسان شرع و اهداف آن بعیدند. وجه نخست که نظر ما است، خالی از قوت و لطافت نیست.

1- . أنبیاء / 32
2- . صافات / 7

«بغیر عمد یدعمها و لا دسار ینظمها»: «العَمَد»: جمع کثرت برای «عمود البیت» است و «العُمُد» نیز چنین است. و جمع قلت آن أعمده است. خلیل در العین گفته: «العُمُد»: جمع عماد و الأعمده جمع عمود است. عمود از چوب یا آهن است. و از مذکر آمدن فعل معلوم می شود از اسامی جمع است. «الدَعم»: یعنی چیزی متمایل شود پس تو آن را به ستونی هدایت کنی چنانچه در مورد شاخه های انگور می کنند تا نگهدارنده آنها باشد. «الدعامه»: چوبی که با آن داربست می زنند. و در اکثر نسخه ها به صیغه مجرد و با فتحه عین آمده که ظاهرتر است. و در بعضی نسخه ها «یدعمها» با تشدید دال به صیغه افتعال از الادعام آمده که به معنای اتکاء است. «الدِسار»: میخ و جمع آن دسر است. «نظم اللؤلؤ»: جمع مروارید در رشته ای. و در بعضی نسخه ها «ینتظمها» آمده که آن نیز متعدی می آید و دو ضمیر به «السماوات» یا «العلیا» یا «السفلی» به قرینه «إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ» بر می گردد ولی این لفظا بعید است. و ارجاع ضمیر به همه آنها ظاهرتر است. و تزئین بعضی تزئین همه آنهاست. و این باعث تقریب وجهی می شود که ما اول ذکر کردیم.

«الزینه»: یا مصدر و یا اسم آن چیزی است که بدان زینت کنند. مثل لیقه برای چیزی که بدان متصل شود یعنی جوهر با آن اصلاح می شود. در کشاف گفته: «بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ» احتمال هر دو را دارد پس بنا بر اولی(مصدر بودن) یا از قبیل اضافه مصدر به فاعل است به اینکه ستارگان زینت دهنده افلاک باشند یا اضافه مصدر به مفعول باشد به اینکه خداوند ستارگان را زینت داده و زیبا ساخته و آسمان نیز تنها به دلیل زیبایی آنها زینت یافته است.

و بنا بر احتمال دوم اضافه آن(زینت) به ستارگان بیانیه است. و تنوین زینت چنانچه آیه بدان قرائت شده در نسخه ها موجود نیست.

و زیور شدن ستارگان برای آسمان، یا برای پرتو آن ها است یا برای صورت های زیبای آن ها، مانند ثریا و برج فلکی جوزاء، یا برای اختلاف اوضاع و حرکت آن ها، یا برای تابش آن ها در شب تار برای مردم است تا بتوانند ببینند، یا برای همه این ها و در آنجا که خداوند آن را مصابیح (چراغ ها) خوانده، در جای دیگر مؤید برخی از این وجوه است، سخن درباره اختران در محل خود خواهد آمد.

ص: 189

«ضیاء الثواقب»: مقصود از آن یا اختران است و تفسیر «زینه کواکب» است و معنی ثواقب این است که با تابش خود تاریکی را شکاف می دهد و سوراخ می کند، یا مقصود شهاب هایی هستند که شیاطین را به تیر می زنند و هوا را سوراخ می کنند.

«فأجری فیها سراجا مستطیرا و قمرا منیرا»: منظور از چراغ، خورشید است چنانچه خداوند فرموده: «سِراجاً وَ قَمَراً مُنِیراً» گفته شده چون شب سایه زمین است و خورشید سبب رفتن آن است، تشبیه به چراغ شده، به جهت ازبین بردن تاریکی. «مستطیر» یعنی تابش پراکنده و گفته اند: «استطار»: پراکنده شد و پهن شد.

«أنار الشی ء و استنار»: نور داد. ضوء تابش ذاتی است و نور تابش عرضی است همان طور که خدای سبحان فرمود: «هو الّذی جعل الشمس ضیاء و القمر نوراً»،(1) {اوست کسی که خورشید را روشنایی بخشید و ماه را تابان کرد. } و گفته شده به این دلیل که نور ضعیف تر از ضوء است و احتمالات موجود در ضمایر سابق اینجا نیز جاری است. اگر چه ظاهرتر نزد اکثریت رجوع ضمیر به «السفلی»(آسمان پایین تر) است.

«فی فلک دائر» این ظرف یا بدل از «فیها» است که حرکت پائین تر یا بالاتر یا همه را می رساند بنا بر ارجاع ضمیر به حرکت شبانه روزی یا حرکت خاصه یا اعم از اینها. و یا در موضع حال از «المنصوبین» است. پس احتمال دارد منظور از فلک گردان، افلاک جزئیه باشد. فَلَک هر چیز گردانی است. و از این ریشه است فلکه المغزل یعنی چرخ نخ ریسی. «فلک ثدی المراه تفلیکا» یعنی پستان زن گرد شد. «و سقف سائر و رقیم مائر»: رقیم در اصل به معنای کتاب آمده. که فعیل به معنای مفعول است. ابن اثیر می گوید: از آن است حدیث علی رضی اللّه عنه در وصف آسمان «سقف سائر و رقیم مائر». مقصود نگارش آسمان است با اختران است. «مائر» به معنی متحرک است و البته این حرکت آسمان نه آن حرکتی است که خدا فرموده «یوم تمور السّماء مورا»،(2) {روزی که آسمان سخت در تب و تاب افتد. }.

1- . یونس / 5
2- . طور / 9

پس این دو عبارت نیز دلالت بر حرکت آسمان دارند و با حرکت خود ستاره ها منافات ندارد، چنانچه ظاهر آیه نشان می دهد.

«ثم فتق ما بین السماوات العلی فملأهن أطوارا من ملائکته» ظاهرش این است که «ثم» برای ترتیب معنوی است. پس گشودن آسمان ها پس از آفریدن خورشید و ماه و بلکه پس از هفت طبقه ساختن آسمان و آفرینش اختران آن ها است و شاید که منظور ترتیب ذکری باشد و ظاهر آن است که گشادن آن ها، فاصله انداختن میان آن ها است و مؤید برخی معانی آیه است (در فتق سماوات) چنانچه پیش از این اشاره به آن کردیم و دلیلی است بر بطلان گفته فلاسفه در اینکه افلاک به هم چسبیده اند و با هوا و دیگر چیزها میان آن ها فاصله نیست.

«اطوار» جمع طَور و در اصل به معنای دفعه و بار است. و خداوند فرموده «و قد خلقکم أطواراً»، (1) {و شما را مرحله به مرحله خلق کرده است. } گفته می شود یک بار نطفه، یک بار علقه، یک بار مضغه؛ و گفته اند وضعیتی به دنبال وضعیتی، و گفته شده: یعنی خلق کردیم شما را با صفات مختلف از غنی و فقیر و معلول و سالم، و شاید معنی اخیر در اینجا مناسب تر باشد. و اگر آفرینش فرشته ها پیش از آسمانها باشد، چنانچه ظاهر برخی اخبار آینده این را نشان می دهد، پیش از گشودن آسمان ها در جای دیگر بوده اند.

«منهم سجود لا یرکعون و رکوع لا ینتصبون و صافون لا یتزایلون و مسبحون لا یسأمون»: «السجود» و «الرکوع» اینجا جمع ساجد و راکع است. زیرا صفت بر وزن فاعل بر فعول جمع بسته می شود وقتی که مصدرش نیز بر آن وارد شود. «الانتصاب»: قیام. «الصف» رده بندی گروهی است در یک خط مانند صف نماز وصف جنگ، و ابو عبیده گفته: هر چه میان آسمان و زمین است و دو طرفش به هم بسته نیست، صف است و به این معنا است قول خدای تعالی «و الطیر صافّات»، (2) {پرندگان [نیز] در حالی که در آسمان پر گشوده اند. } یعنی پرهای خود را

1- . نوح / 14
2- . نور / 41

گشودند. و این قول خدای تعالی که فرمود: «و الصافات صفا»،(1) {سوگند به صف بستگان که صفی [با شکوه] بسته اند.}به هر دو وجه تفسیر شده است.

«لا یغشاهم نوم العیون و لا سهو العقول و لا فتره الأبدان و لا غفله النسیان» «غشیه»: بر وزن «علمه» وقتی به سویش آید. یعنی بر آنها عارض نمی شود. «الفتره»: شکست و ضعف. و ظاهر کلام اختصاص این اوصاف به همین صنف خاص است، و ممکن است مربوط به همه آن ها یا برخی از آن ها برای امری دیگر غیر از اختصاص باشد.

«و منهم أمناء علی وحیه»: اصل وحی، القاء چیزی است به دیگری به طور نهانی و پنهانی و به معنی کنایه و اشاره و رسالت هم آمده؛ «و ألسنه الی رسله» یعنی رسولان هستند برای آن ها، چنانچه خدای تعالی فرموده «الله یصطفی من الملائکهٔ رسلاً»،(2) {خدا از میان فرشتگان رسولانی برمی گزیند.}«و مختلفون بقضائه» یعنی آنچه مقرر است، همانند شب قدر و جز آن، فرمان های او را می رسانند. و امر او، احکام او است یا اموری که مقدر است، چنانچه خدا فرموده «بأذن ربّهم من کل أمر»،(3) { به فرمان پروردگارشان برای هر کاری [که مقرر شده است].}

«و منهم الحفظه لعباده»، شاید که مقصود از آن ها، غیراز نگهبان هایی باشند که خدا آن ها را در قرآن یاد کرده «و إنّ علیکم لَحافظین*کراماً کاتبین»،(4) {و قطعا بر شما نگهبانانی[گماشته شده]اند، [فرشتگان] بزرگواری که نویسندگان [اعمال شما] هستند.} بلکه مقصود آن هایند که خدا در این آیه از آن ها یاد نموده است. «له معقّبات مِن بین یدیهِ و من خَلقِهِ یَحفظونه مِن أمرِالله»،(5) {برای او فرشتگانی است که پی در پی او را به فرمان خدا از پیش رو و از پشتسرش پاسداری می کنند.} ممکن است مقصود در کلام امام، نویسنده های اعمال باشند یعنی حافظان کردار بنده ها؛ و

1- . صافات / 1
2- . حج / 75
3- . قدر / 4
4- . الانفطار / 10-11

5- . الرعد / 11

شاید از برخی اخبار این برداشت بشود که هر دو دسته یکی هستند، «السدنه لأبواب الجنان» متولیان امور بهشتند که درها را می گشایند و می بندند و اصل لغت سدانه در خادمان کعبه و بت خانه است.

«و منهم الثابته فی الأرضین السفلی أقدامهم» و در بعضی نسخه ها «فی الأرض أقدامهم» آمده که ظاهرتر است. و بنا بر نسخه اول مقصود از «أرضین»، بخش ها و قسمت های زمین است، یا اینکه منظور این است که در هفت طبقه زمین جای قدم دارند. و وصف «سفلی» بنا بر نسخه اول در مقایسه با سایر طبقات و بنا بر نسخه دوم در مقایسه با آسمان است.

«و المارقه»: خارج. گفته می شود: «مرق السهم من الرمیه»: وقتی تیر از طرف دیگر خارج شود. «من السماء العلیا»: یعنی از آسمان هفتم «أعناقهم»:گردنهای ایشان. «و الخارجه من الأقطار»: یعنی خارج از جوانب زمین یا جوانب آسمان. «أرکانهم»: جوارح آنها. پس این بیان ضخامت و وسعت آنهاست. «المناسبه لقوائم العرش أکتافهم»: شاید منظور از مناسبت، نزدیکی و شباهت در بزرگی باشد. و ممکن است منظور، تماس باشد. پس منظور از آنها حاملان عرش است.

«ناکسه دونه أبصارهم»: «الناکس»: کسی که سرش را پایین انداخته. و در نسبت دادن این عمل به چشمها دلالتی است بر عدم توجه ایشان به چپ و راست در آن حالت. «متلفعون تحته بأجنحتهم»: «اللفاع»: لباسی که تمام بدن را می پوشاند مانند کساء و غیر آن. «تلفع بالثوب»: وقتی آن را بر دوش گیرد. «بین من دونهم»: یعنی سایر ملائکه یا بشر یا جن و یا اعم از اینها. و در بعضی نسخه ها «ناکسه» و «مضروبه» و «متلفعین» با نصب آمده است.

«لا یتوهمون ربهم بالتصویر» یعنی به اینکه صورتی برای او اثبات کنند. و غرض تقدیس فرشته ها است ازاثبات لوازم جسم و امکان برای خدای سبحان، و کنایه و سرزنش تشبیه کنندگان از بشر است. «النظائر» یعنی همانند در شکل و اخلاق و افعال. در بعضی نسخه ها «بالنواظر» است یعنی دیدن خدا را روا نمی دانند، و در نسخه ای هم بالمواطن است یعنی مکان را برای خدا روا نمی دانند.

ص: 193

137. نهج البلاغه: در وصیت امیر المؤمنین علیه السّلام به امام حسن علیه السّلام آمده که: ولی او معبود یکتا است چنانچه خود را توصیف نموده، هیچ کس در ملک او با او ضد نتواند بود، هرگز نابود نمی شود، و همیشه از اول بوده، پیش از همه چیز و بی آغاز، و پس از همه چیز است و بی پایان.(1)

138. تأویل الایات الظاهره: امام باقر علیه السّلام می فرماید: امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: خدای تبارک و تعالی یگانه است و در یگانگی خود تنها بود، سپس کلمه ای برآورد و آن نور گردید، سپس از آن نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله را آفرید و مرا و فرزندان مرا آفرید، سپس کلمه ای گفت و روحی شد و آن را در این نور جا داد و در جسم های ما نهاد. پس مائیم روح خدا و کلمات او، و ما پرده دار او هستیم در برابر خلقش، و پیوسته در سایبانی از نور بودیم، در زمانی که نه خورشید بود، نه ماه، نه شب و نه روز، و نه دیده بینا، خداوند را پرستیدیم و تقدیس کردیم و تمجید نموده و تسبیح گفتیم، پیش از آنکه خلق را بیافریند.

139. مصباح الأنوار: از انس نقل شده که پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله فرمود: به راستی خدا مرا آفرید و علی و فاطمه و حسن و حسین را آفرید پیش از آنکه آدم را بیافریند، آنگاه که نه آسمانی برپا و نه زمینی گسترده بود و نه ظلمتی و نه نوری، نه خورشیدی و نه ماهی و نه آتشی. عباس عموی پیغمبر گفت: ای رسول خدا! آغاز آفرینش شما چگونه بوده است؟ فرمود: ای عمو! چون خدا خواست ما را بیافریند، کلمه ای گفت و از آن نوری آفرید. باز کلمه ای دیگر گفت و از آن روحی آفرید، و آن نور را با آن روح در هم آمیخت و مرا و علی را و فاطمه و حسن و حسین را آفرید و او را تسبیح گفتیم، زمانی که تسبیحی نبود و تقدیس کردیم در زمانی که تقدیسی نبود. و چون خدا خواست که خلقش را بیافریند، نور مرا گشود و از آن عرش خود را آفرید و عرش از نور من است، و نور من از نور خدا(2) است و نور من برتر از

1- . نهج البلاغه 2 : 44

2- . به فرض صدور روایت از معصوم، نور خدا یعنی نوری که مخلوق خداوند است که به جهت شرافتش منتسب به خداوند شده است. نه اینکه خداوند نور داشته باشد یا چیزی از ذات او جدا شده باشد. که این امور اساسا در مورد خداوند بی معناست.(مترجم)

عرش است؛ سپس نور برادرم علی را گشود و از آن فرشته ها را آفرید و فرشته ها از نور علی هستند و نور علی از نور خدا و علی برتر است از فرشته ها؛ سپس نور دخترم فاطمه را گشود و از آن آسمان و زمین را آفرید و آسمان ها و زمین از نور دخترم فاطمه اند و نور دخترم فاطمه از نور خدا است و دخترم فاطمه برتر است از آسمان ها و زمین؛ سپس نور فرزندم حسن را گشود، و از آن خورشید و ماه را آفرید، و این هر دو از نور فرزندم حسنند و نور حسن از نور خدا است و حسن برتر است از خورشید و ماه؛ سپس نور فرزندم حسین را گشود و از آن بهشت و حور العین را خلق کرد و بهشت و حور العین از نور فرزندم حسین هستند و نور فرزندم حسین از نور خدا است و فرزندم حسین برتر است از نور بهشت و حور العین.

140. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: خدای تبارک و تعالی فرمود: ای محمّد! به راستی که تو و علی را نوری - یعنی روحی بی تن - آفریدم، پیش از آنکه آسمان ها و زمینم را و عرش و دریایم را بیافرینم، و پیوسته مرا یگانه ستودید و بزرگوار شمردید؛ سپس دو روح شما را جمع کردم و یکی کردم و او مرا بزرگ شمرد و تقدیس کرد و یگانه شمرد، سپس آن را دو بخش کردم و دو بخش را دو بخش و چهارتا شد، یکی محمّد، یکی علی، و حسن و حسین دوتا، سپس فاطمه را از نور که روحی بی تن بودآفرید، سپس با دست راستش ما را مسح کرد و نورش را در ما افاضه نمود.(1)

توضیح: «بلا بدن»، یعنی اصلا بدن نداشتند یا اینکه بدن عنصری نداشتند و بدن مثالی داشتند و ظاهرش این است که روح هم جسم است و مجرد نیست، و چه بسا خلق در اینجا به معنای اندازه گیری تدویل شود. « قبل أن أخلق» به حسب زمان موهوم. و گفته شده به حسب رتبه. «تهللنی» به زبان جسم مثالی یا به زبان حال، «ثم جمعت روحیکما» گویا مقصود این است که ماده بدنتان را در صُلب آدم علیه السلام نهاده «فکانت تمجدنی» یعنی خودش یا توسط سرشت طینت های مقدس. آن را از عبد المطلب تا عبداللّٰه و ابی طالب دو تا کردم و هر کدام دو تا شدند و سپس

1- . الکافی 1 : 440

دوبخش را دوتا کردم، پس از انتقال به علی و فاطمه و باز دو تا شدند و حسن و حسین پیدا شدند، چنانچه اخبار بسیاری بر آن دلالت دارد.

برخی محدثین گفته اند: معلوم است که دو مجرد یکی نمی شوند و یک مجرد هم تقسیم پذیر نیست و باید روح را در اینجا به معنی یک موجود جسمانی نورانی برکنار از ماده بدنی دانست، و برخی فضلا گفته اند: مقصود به خلق دو روح بی تن این است که مجرد بودند، و مقصود از جمع آن ها،قرار دادن آن ها دریک بدن مثالی نورانی لاهوتی و مقصود از تفریقشان، قرار دادن آن ها است دربدن شهودی جسمانی و محال بودن تعلق دو روح به یک بدن، نسبت به بدن مشهود جسمانی است، نه به بدن مثالی لاهوتی.

اطلاق مسح و یمین هر دو در اینجا استعاره است، چون کسی که به دیگری اظهار لطف می کند، دست راست را به طرف او می کشد؛ یا اینکه یمین کنایه است از رحمت، چنانچه در شرح حدیث ائمه علیهم السلام «و الخیر فی یدیک» تحقیق کردیم و گفتیم ممکن است مقصود این باشد که سود و زیان از تو، هر دو حکمت است و مصلحت است و رحمت، و سود مربوط به دست راست است و زیان به دست چپ. «فأفضی نوره فینا»، یعنی نور را به ما رساند. در مصباح گوید: «الفضاء» با مد یعنی مکان واسع. «فضا المکان فضوا» بر وزن «قعد» یعنی گشاد شد. پس آن فضاء است. «أفضی الرجل بیده إلی الأرض»: آن را با کف دستش لمس کرد. ابن فارس و دیگران گفته اند: «أفضی إلی امرأه»: با زن جماع کرد. «أفضیت إلی الشی ء»: به آن رسیدم. و او را به سرّ آگاه کردم. پایان.

و مقصود از نور، علم و کمالات دیگر است.

141. کافی: محمّد بن سنان روایت می کند که نزد امام جواد علیه السّلام بودم و بحث اختلاف شیعه را به میان کشیدم و فرمود: ای محمّد! به راستی خدای تبارک و تعالی پیوسته در یگانگی خودتنها بود، سپس محمّد و علی و فاطمه علیهم السّلام را آفرید و هزار روزگار زیستند، سپس همه چیز را آفرید و آنان را گواه بر آن گرفت، و بر فرمانبری از آن ها حکم داد و کارشان را به آن ها وانهاد و آن ها هر چه را خواهند حلال می سازند و هر چه را خواهند حرام می سازند، و هرگز جز آنچه خدای

تبارک و تعالی خواسته نمی خواهند. سپس فرمود: ای محمّد! این دیانتی است که هر که از آن پیش افتد از دین به در شده و هر که از آن روی گرداند، نابود شود، و هر که به آن همراه شود به حق دست می یابد، آن را بگیر و برگزین ای محمّد!(1)

142. کافی: مفضل از امام صادق علیه السّلام پرسید: چگونه بودید آنگاه که در اظلّه بودید؟ فرمود: ای مفضل! نزد پروردگار خود بودیم و جز ما نزد او نبود. در سایه بانی سبز، تسبیح و تقدیس و تمجید و تهلیلش(تکبیر) می نمودیم، نه فرشته مقربی بود، نه جانداری جز ما، تا اینکه خواست اشیاء را بیافریند و آفرید آنچه خواست و هر گونه خواست، از فرشته ها و غیر آن ها را، سپس علم آن را به ما رساند.(2)

توضیح: «فی الأظله» یعنی عالم ارواح یا مثال یا ذرّ «نزد پروردگار خود بودیم» یعنی مقرب او بودیم به قرب معنوی یا در علم او بودیم و مورد عنایتش.

«فی ظله خضراء»: «الظُلّه»: سایبان. و چیزی مانند صُفّه که بدان از گرما و سرما پوشیده می شوند. این را فیروزآبادی گفته. و گویا مقصود از سایبان، سایه عرش است پیش از آفرینش آسمان ها و زمین. و گفته اند: در نوری سبز، و مقصود تعلق آن ها است به آن عالم نه آنکه در آن باشند، و شاید این تعبیر کنایه باشد از معرفت خدای سبحان چنانچه در شرح عرش خواهد آمد، ان شاء اللّه؛ یعنی غرق انوار معرفت خدای تعالی بودند و به آن خوش بودند، زیرا موجودی جز او و آن ها نبوده. «حتی بدا له فی خلق الأشیاء» یعنی اراده خلقت کرد. «و أنهی علم ذلک إلینا» یعنی آن را به ما ابلاغ کرد و علم یا حقائق آن ها را و احکام آن ها را به ما رسانید.

143. کافی: امام صادق علیه السّلام فرمود: به راستی خدا بود چون بودی نبود و بودن و مکان را آفرید، و نور الانوار را که همه نورها از آن نورانی شدند، و از نور خود که همه نورها را روشن کرد، در آن روان ساخت، و آن نوری بود که از آن محمّد و علی را آفرید، و پیوسته دو نور نخست بودند، زیرا چیزی پیش از آن ها

1- . الکافی 1 : 440

2- . الکافی 1 : 441

نیافرید، و پیوسته پاک و پاکیزه در اصلاب پاک در جریان بودند تا در دو صلب پاکیزه تر عبد اللّه و ابی طالب از هم جدا شدند.(1)

توضیح: «إذ لا کان» یعنی هیچ ممکن الوجودی نبود، و شاید مقصود از نور الانوار اول همان نور پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله است زیرا او روشن کننده ارواح خلائق است به علوم و کمالات و هدایت ها و معارف، بلکه سبب وجود موجودات و علت غائی آن ها است. «و أجری فیه»: یعنی در نور الأنوار از نوری که نورها از آن می درخشند. یعنی نور ذاتش که یعنی افاضات و هدایتهای خدا که تمام نورها حتی نور الأنواری که اول ذکر شد.

«و هو النور»: یعنی آن نور الأنواری که اول ذکر شد. «إذ لا شی ء کون قبلهما»: یعنی قبل از نور آن دو که از آن خلق شدند. یا چیزی غیر از آن نور اولی از صاحبان روح. «أطهر طاهرین»: یعنی در زمان آن دو.

144. کافی: جابر بن یزید روایت می کند: امام باقر علیه السّلام به من فرمود: ای جابر! به راستی خدا نخست چیزی که آفرید، محمّد وعترت هدایت گر هدایت یافته او بود، و نمونه های(اشباح) نورانی در برابر خدا بودند. گفتم: نمونه های (اشباح)نورانی چیست؟ فرمود: سایه نور، جسم های نورانی بی روح، و همه از یک نور کمک می شدند، و آن روح القدس بود. و او و خاندانش به واسطه او خدا را می پرستیدند، و از این رو آن ها را بردبار و دانشمند و نیکوکار و پاک آفریده. خدا را با نماز و روزه و سجده و تسبیح و تکبیر می پرستند و نمازها را برپا می دارند و روزه نگه می دارند و حج به جا می آورند.(2)

شرح این اخبار و مانند آن ها در مجلد ششم و هفتم و نهم گذشت و اخباری دال بر اینکه اولین موجودات، ارواح آنان علیهم السلام بوده اند بسیار است، و ممکن است به وسیله آن ها به ضمیمه اخباری که اشاره خواهد شد و دلالت می کنند بر اینکه فاصله میان خلق ارواح و اجسام زمانی محدود بوده استدلال بر حدوث همه ممکنات آورد، زیرا آنچه زائد بر متناهی به زمانی متناهی است، به ناچار خود متناهی است.

1- . الکافی 1 : 441
2- . الکافی 1 : 442

145. ابو الحسن بکری استاد شهید ثانی در کتاب الانوار از امیر المؤمنین علیه السّلام روایت کرده که فرمود: خدا بود و چیزی با او نبود و نخست چیزی که آفرید نور حبیبش محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله بود، پیش از آفریدن آب و عرش و کرسی و آسمان ها و زمین و لوح و قلم و بهشت و دوزخ و فرشته ها و آدم و حواء، به چهار صد و بیست و چهار هزار سال؛ و چون خدای تعالی نور پیغمبر ما را آفرید، هزار سال در برابر خداوند عز و جل ایستاد و تسبیح و حمد می گفت و خدای تبارک و تعالی به او نظر می انداخت و می فرمود: ای بنده من! توئی مراد و مرید، و توئی بهترین مخلوق من، به عزت و جلالم قسم، اگر تو نبودی افلاک را نمی آفریدم، هر که تو را دوست دارد دوستش دارم و هر که تو را دشمن دارد دشمنش دارم.

پس نورش متجلی شد و درخشید و پرتو برآورد و خدا از آن دوازده حجاب آفرید. نخست حجاب قدرت و سپس حجاب عظمت، پس از آن حجاب عزت و سپس حجاب هیبت، سپس حجاب جبروت و پس از آن حجاب رحمت، سپس حجاب نبوت و سپس حجاب کبریاء، پس از آن حجاب منزلت و سپس حجاب رفعت، پس از آن حجاب سعادت و سپس حجاب شفاعت. سپس خدا نور رسول صلّی اللّٰه علیه و آله را فرمود تا در حجاب قدرت درآید، درآمد و می گفت، «سبحان العلیّ الاعلی مرتبه»، و ماند تا 12 هزار سال. سپس به او فرمود تا در حجاب عظمت درآید، در آمد و 11 هزار سال می گفت: «سبحان العالم السرّ و اخفی». سپس در حجاب عزت درآمد و 10 هزار سال می گفت: «سبحان الملک المنّان». سپس در حجاب هیبت درآمد و نه هزار سال می گفت: «سبحان من هو الغنیّ لا یفتقر». سپس در حجاب جبروت درآمد و هشت هزار سال می گفت: «سبحان الکریم الأکرم». سپس در حجاب رحمت درآمد و 7 هزار سال می گفت: «سبحان رَبّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ». سپس در حجاب نبوت درآمد و 6 هزار سال می گفت: «سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ». سپس در حجاب کبریاء درآمد و 5 هزار سال می گفت: «سبحان العظیم الأعظم». سپس در حجاب منزلت درآمد و چهار هزار سال می گفت: «سبحان العلیم الکریم». سپس در حجاب رفعت درآمد و 3 هزار سال می گفت: «سبحان ذی الملک و الملکوت». سپس در حجاب سعادت درآمد و 2 هزار سال می گفت:

«سبحان من یَزیل الاشیاء و لا یزول». سپس در حجاب شفاعت درآمد و هزار سال می گفت: «سبحان اللّه و بحمده سبحان اللّه العظیم».

امام علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: سپس خدای تعالی از نور محمّد بیست دریای نور آفرید که در هر دریا علومی بود که جز خدای تعالی آن ها را نمی داند، سپس به نور محمّد فرمود: به دریای عزت داخل شو و داخل شد، سپس به دریای شکیبائی و سپس به دریای خشوع، سپس به دریای تواضع، و سپس به دریای رضا، سپس به دریای وفاء، و سپس به دریای بردباری، سپس به دریای پرهیزکاری، و سپس به دریای ترس، سپس به دریای انابت، و سپس به دریای عمل، سپس به دریای فزونی، و سپس به دریای هدایت، سپس به دریای صیانت، و سپس به دریای حیا، تا در بیست دریا چرخید.

و چون از آخرین دریاها برآمد، خدای تعالی فرمود: ای حبیبم ! ای سید پیغمبرانم ! ای نخستین آفریده هایم ! وای آخرین پیغمبرانم ! توئی شفیع روز محشر، آن نور به سجده افتاد. سپس فرمود: از او 124 هزار قطره چکید، و خدای تعالی از هر قطره نورش پیغمبری آفرید، و چون انوار کامل شدند، همه گرد نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله گردیدند چنانچه حاجیان به گرد خانه کعبه میگردند و همه خدا را تسبیح می کردند و سپاس می گفتند، و می گفتند منزه است آنکه دانا است و جهل ندارد، منزه است آنکه می داند و شتاب ندارد، منزه است آنکه بی نیاز است و نیازی ندارد.

پس خدا آن ها را ندا داد و گفت: می دانید من که هستم؟ نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله به همه انوار پیشی گرفت و گفت: تویی خدائی که معبودی جز تو نیست یگانه ای که شریک نداری، رب الارباب و ملک و صاحب همه مُلک هایی، به ناگاه ندایی از جانب خدا رسید که: تو برگزیده منی، تو حبیب منی، تو بهترین خلق منی، امتت بهترین امتند که برای مردم قرار داده شدند. سپس از نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله گوهری آفرید و آن را دو نیمه کرد و با هیبت به نیمه اول نگریست و آبی خوش گوار شد و به مهر و شفقت به نیمه دوم نگریست و از آن عرش را آفرید و بر روی آب استوار شد. سپس کرسی را از نور عرش آفرید و لوح را از نور کرسی و قلم را از نور لوح و به او فرمود: توحید و یگانگی مرا بنگار، و قلم هزار سال از گفته خدا

بی هوش شد و چون به هوش آمد فرمود: بنویس، عرض کرد بار خدایا چه بنویسم؟ فرمود: بنویس:«لا اله الا اللّٰه محمّد رسول اللّٰه»، و چون قلم نام محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله را شنید به سجده افتاد و گفت: «سبحان الواحد القهار، سبحان العظیم الاعظم»، سپس سر از سجده برداشت و نوشت: «لا اله الا اللّٰه محمّد رسول اللّٰه».

سپس گفت پروردگارا! محمد کیست که نامش را با نام خود قرین ساختی، و ذکرش با ذکر نام خود آوردی؟ خدای تعالی به او گفت: ای قلم، اگر او نبود تو را نمی آفریدم و نیافریدم خلقم را جز به خاطر او. او بشیر و نذیر است، سراج منیر است، شفیع و حبیب است. در اینجا قلم از شیرینی نام محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم شکاف برداشت، سپس قلم گفت: درود بر تو ای رسول خدا. خدا فرمود: بر تو از من درود و رحمت و برکات. از این رو سلام سنّت شد و جواب سلام واجب. سپس خدا فرمود: قضا و قدر و هر چه تا روز قیامت می آفرینم بنویس.

سپس خدا ملائکه را آفرید تا بر محمّد و آل محمد صلوات فرستند، و برای امتش تا روز قیامت طلب آمرزش کنند. سپس خدا از نور محمد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم بهشت را آفرید و به چهار چیز آن را آراست، تعظیم و جلالت و سخاوت و امانت، و آن را برای دوستان و فرمانبرانش قرار داد.

سپس به باقی آن گوهر با نگاه هیبت نگریست و آب شد، و از دودش آسمان ها را آفرید و از کف آن زمین ها را. و چون خدای تبارک و تعالی زمین را آفرید، مانند کشتی اهلش را می لرزانید و خدا کوه ها را آفرید و آن ها را لنگرش ساخت، سپس فرشته ای با بزرگترین نیرو آفرید و زیر زمین داخل شد و برای گامهای آن محل قراری نبود و خدا صخره بزرگی آفرید و زیر دو گام آن فرشته نهاد سپس آن صخره را قرارگاهی نبود، و گاو بزرگی که هیچ کسی تاب دیدنش را از بزرگی آن و از برق چشمانش نداشت آفرید و تا آنجا بزرگ بود که اگر همه دریاها را در یک سوراخ بینی او قرار دهند، مانند خردلی بود که در بیابانی بیاندازند و آن گاو زیر آن صخره قرار گرفت.

برای آن گاو قرارگاهی نبود، و خدا یک ماهی بزرگ به نام بهموت آفرید و زیر دو پای گاو رفت و گاو بر پشت آن ماهی قرار گرفت. پس همه زمین بر دوش

فرشته است و فرشته بر صخره، و صخره بر گاو، و گاو بر ماهی، و ماهی بر آب، و آب بر هوا، و هوا بر ظلمت، و کسی نمی داند که زیر ظلمت چه قرار دارد.

سپس خدا عرش را از دو پرتو آفرید: یکی فضل و دیگری عدل. سپس فرمود: آن دو هر کدام دمی و نفَسی کشیدند، و از آن دو چهار چیز آفرید، عقل و حلم و علم و سخاوت. سپس از عقل خوف را آفرید، و از علم رضا و از حلم دوستی و از سخاوت محبت و همه این ها را در سرشت محمد صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم عجین کرد، سپس پس از آن ها ارواح مؤمنان امت محمد صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم را آفرید؛ سپس خورشید و ماه و ستارگان و شب و روز و نور و ظلمت و فرشته های دیگر را از نور محمد صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم آفرید و چون همه انوار کامل شدند،، نور محمد صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم هفتاد و سه هزار سال زیر عرش آرام گرفت، سپس نورش به بهشت برده شد. تا هفتاد هزار سال آنجا ماند. سپس به سدره المنتهی رفت و تا هفتاد هزار سال در آنجابود؛ سپس به آسمان ششم، و به آسمان پنجم آمد، سپس به آسمان های پایین آمد تا به آسمان دنیا رسید و در آن ماند تا وقتی که خدا خواست آدم را بیافریند... تا آخر آنچه در مجلد ششم گذشت.

146. در کتاب ابی سعید عباد عصفری آمده که ابی حمزه گفت: شنیدم که امام سجاد علیه السّلام می فرمود: خدا محمد و علی و یازده تن از فرزندان علی علیه السّلام را از نور عظمتش آفرید و آن ها را نمونه هایی در پرتو نورش برپا داشت و او را پیش از آفرینش خلق می پرستیدند و خدا را تسبیح می گفتند و تقدیس می کردند، و آنان امامان از فرزندان رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله هستند.

147. و از همان نقل شده که امام باقر علیه السلام فرمود: خدا زمین کربلا را بیست و چهار هزار سال پیش از زمین کعبه آفرید، و آن را مقدم داشت و همیشه، پیش از اینکه خدا چیزی را خلق کند، آن را مقدّس و مبارک نمود، و پیوسته چنین است تا خدا آن را برترین زمین بهشت قرار می دهد، و بهترین منزل و مسکنی که اولیاء و دوستانش را در آن، جا می دهد.

و در همان سند از امام سجاد علیه السّلام حدیثی مانند آن بیان شده است.

توضیح: جوهری گفته: المهاه با فتحه یعنی بلور.

148. کافی: محمد بن عمران عجلی از امام صادق علیه السّلام پرسید: وقتی که آب اینگونه بود که به گفته خدای عز و جل «و کان عرشه علی الماء»، محل خانه کعبه چه بوده است؟ فرمود: یک درّ درخشان.(1)

149. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: به راستی خدای عز و جل زمین را از زیر خانه کعبه تا منی کشید و گستراند، سپس از منی تا عرفات، سپس از عرفات تا منی گستراند. پس زمین از عرفات است، و عرفات از منی و منی از کعبه.

توضیح: «سپس از عرفات تا منی کشید و گستراند» یعنی سطح ظاهری زمین را از عرفات تا انتهایش کشید، سپس آن را از زیر زمین برگردانید تا کروی شود و به منی رسانید، وحضرت چگونگی اتمام آن را بیان نکرد چون معلوم بود؛ یا مقصود این است که از زیر به سوی دیگر برگردانید تا به کعبه رسید، سپس اطراف کره را از بالا تمام کرد تا منی، تا کل آن به اتمام برسد، و اما آنچه برخی معاصران در توجیه آن گفته و لفظ منی در آخر حدیث را به فتح میم خوانده اند که فعل به معنی (قدّر) باشد و به معنی: تا آنجا که خدا مقدر کرده بود از پایان زمین، روشن است که بعید به نظر می رسد.(2)

150. کافی: امام باقر علیه السّلام فرمود: چون خدا خواست زمین را بیافریند، بادها را فرمود تا بر آب وزیدند و موج شد، سپس کف کرد و یک پارچه کف شد، و آن را در جای خانه کعبه گرد آورد و کوه هایی از کف ساخت و زمین را از زیر آن کشید و این است معنی قول خدای عز و جلّ که «إنّ أول بیتٍ وضع للنّاس للذی ببکّهٔ مبارکه»،(3) {در حقیقت نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردم نهاده شده، همان است که در مکه است و مبارک. }

و نیز ابی بکر حضرمی روایتی مانند آن را ازامام صادق علیه السّلام نقل کرده است.(4)

ص: 203

1- . فروع کافی : 216
2- . فروع کافی : 116
3- . آل عمران / 96

4- . فروع کافی : 116

151. دُرّ المنثور: خدا زمین را پیش از آسمان آفرید و چون زمین را آفرید، از آن دودی برخاست و این است قول خدا «ثُمَّ اسْتَوَی إِلَی السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»،(1) {سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار کرد.} می فرماید: هفت آسمان روی یکدیگر ساخت و هفت زمین زیر یکدیگر.(2)

152. الدر المنثور: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله در تفسیر آیه «الذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوَی إِلَی السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ»،(3) {اوست

آن کسی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید، سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار کرد.}فرمود: عرش خدا بر آب بود و پیش از آب چیزی نیافریده بود، و چون خواست خلق را بیافریند، از آب دودی برآورد و بالای آب برافراشت و آن را آسمان نام گذاشت، سپس آب را خشکانید و آن را یک قطعه زمین کرد، سپس در روز یکشنبه و دوشنبه، آن را از هم گشود وآن را هفت زمین کرد. و زمین را بر پشت ماهی نهاد و آن است که خداوند در قرآن از آن یاد کرده که «ن وَ الْقَلَمِ» و ماهی در آب بر روی سنگی است، و سنگ بر فرشته ای، و فرشته بر صخره ای، صخره بر هوا، و آن صخره ای است که لقمان یاد کرده، نه در آسمان است و نه در زمین، ماهی جنبید و زمین لرزید، و کوه ها را لنگرش ساخت تا آرام شد، و این است کلام خدا که «و جعل لها رواسی أن تَمید بِکم»، {و برایش لنگرها نهاد تا شما را نلرزاند.} وکوه ها را در آن آفرید و خوراک اهل آن را با درختش و هر چه شایسته آن بود، در دو روز سه شنبه و چهارشنبه؛ و این است قول خدا در قرآن که «أئنّکم لتکفرون بالذی خلق الأرض فی یومین»، {آیا شما کافرید به آن که زمین را در دو روز آفرید؟} تا آنجا که می فرماید: «و بارک فیها» {و برکت داد در آن.} و می فرماید، درخت در آن رویاند، «و قدّر فیها أقواتها»، {و خوراک هایش را تقدیر کرد و اندازه گرفت.} و اهلش را تقدیر کرد «فِی أَرْبَعَهِ أَیَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِینَ». می فرماید: هر که بپرسد کار اینچنین بوده. «ثُمَّ اسْتَوَی إِلَی

1- .بقره / 29
2- . دُرّ المنثور 1 : 42-43

3- .بقره / 29

السَّماءِ وَ هِیَ دُخان» {سپس استوار شد بر آسمان و آن دود بود} و این دود از دم زدن و نفس کشیدن آب بود که دم برآورد و آن را یک آسمان کرد، سپس در دو روز پنجشنبه و جمعه آن را گشود و هفت آسمان کرد و آفرینش آسمان ها و زمین را در این دو روز به پایان رساند. «وَ أَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها» {و در هر آسمانی فرمانش را القاء کرد}؛ و فرمود: در هر آسمانی ملائکه اش را آفرید و دریاها و کوه های سرد و آنچه را نمی دانند، آفرید. سپس آسمان دنیا را به زیور اختران آراسته کرد، و از شیاطین نگهداشت، و چون از آفرینش آنچه خواست فارغ شد، بر عرش استوار گردید.(1)

153. الدر المنثور: و از ابن عباس در تفسیر قول خدای تعالی «ثم استوی إلی السماء»، {سپس بر آسمان استوار شد.} یعنی فرمانش به آسمان برآمد «فسویهنّ»، {و آن ها را ساخت.} یعنی هفت آسمان را آفرید. و فرمود: آتش را به آب روان کرد و دریا بخار کرد، و به هوا برآمد و از آن آسمان را ساخت.(2)

154. الدر المنثور: از عبد اللّه بن عمر نقل میکند که گفت: چون خدا خواست اشیاء را بیافریند، آنگاه که عرشش بر آب بود و نه زمینی بود و نه آسمانی، باد را آفرید و بر آب چیره کرد تا امواجش پرتلاطم شد، و روی هم برانباشت، و از آب دودی و کِلی، و کفی برآورد و به دود فرمان داد تا برافراشت و بلند شد و بیشتر شد، و از آن آسمان ها را آفرید، و از آن کِل زمین را آفرید، و از کف کوه ها را آفرید.(3)

155. الدر المنثور: از ابی هریره نقل شده که گفت: پیغمبر دستم را گرفت و فرمود: خدا خاک را روز شنبه آفرید، و کوه ها را روز یکشنبه، درخت را روز دوشنبه، بد و مکروه را روز سه شنبه، و نور را روز چهارشنبه و جانواران را روز پنجشنبه در زمین پراکند و آدم را عصر روز جمعه آفرید.(4)

1- . الدر المنثور 1 : 43
2- . الدر المنثور 1 : 43
3- . الدر المنثور 1 : 43
4- . الدر المنثور 1 : 43

156. الدر المنثور: پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: زمین از مکه کشیده و گسترانیده شد و فرشته ها گرد خانه کعبه می گردیدند، و آن نخستین جایی بود که به آن طواف کردند، و آن همان زمین است که خدا فرموده «إنّی جاعلٌ فی الأرض خلیفهٔ»، {من در زمین جانشینی خواهم گماشت. }(1)

157. الدر المنثور: از ابن عباس است که گفت: خانه را روی آب بر چهار پایه نهادند، دو هزار سال پیش از آنکه دنیا آفریده شود، سپس زمین از زیر خانه کشیده شد.(2)

158. الدر المنثور: مجاهد می گوید: خدا جای بیت اللَّه الحرام را دو هزار سال پیش از زمین آفرید و پایه هایش در زمین هفتم است.(3)

159. کعب الاحبار گفته است: کعبه چهل سال پیش از خلق آسمان ها و زمین کفی بود بر سر آب و از زیر آن زمین کشیده و گسترانیده شد.

160. ابن عباس می گوید: چون عرش بر آب بود، پیش از آنکه خدا آسمان ها و زمین را بیافریند، خداوند بادی وزنده برانگیخت و آن باد به سختی بر آب وزید و در جای خانه کعبه چیزی مانند گنبد پیدا شد و خدا زمین را از زیرش کشید، و لرزید و لرزید تا خدا به وسیله کوه ها میخ کوبش کرد؛ و نخستین کوهی که بر آن نهاده شد، ابو قبیس بود و از این رو آن را ام القری نامیدند.

161. الدر المنثور: مجاهد می گوید: خداوند آفریدن عرش و آب و هوا را آغاز نمود و زمین را از آب آفرید، و آغاز آفرینش روز یکشنبه بود، و روز جمعه آفرینش جمع شد، و یهود روز شنبه اعمال خاص خود را دارند؛ و هر روز از این شش روز، مانند هزار سال است به حساب شما.(4)

162. الدر المنثور: عکرمه می گوید: به راستی خدا آفرینش آسمان ها و زمین و هر چه میان آن ها است را روز یکشنبه آغاز نمود، سپس روز جمعه بر عرش

1- . الدر المنثور 1 : 46

2- . الدر المنثور 1 : 127
3- . الدر المنثور 1 : 127
4- . الدّر المنثور 3 : 91

استوار شد در سه ساعت. در یک ساعتش خورشیدها را آفرید تا مردم رغبت کنند به دعا و مسألت از درگاه پروردگار خود(1)

163. الدر المنثور: یزید بن مسلم به جابر بن یزید نوشت و از آغاز آفرینش پرسید، جواب داد: عرش و آب و قلم، و اللَّه اعلم.(2)

164. الدر المنثور: پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: خدا پیش از هر چیزی بود و عرشش بر آب بود، بر لوح محفوظ ذکر هر چیزی را نوشت.(3)

165. الدر المنثور: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: به راستی خدا پنجاه هزار سال پیش از آنکه آسمان ها و زمین ها را بیافریند، مقادیر خلائق را اندازه گرفت و عرش بر آب بود.(4)

166. الدر المنثور: از ابن عباس درباره قول خدای تعالی «و عرش او بر آببود» پرسش شد که آب بر چه بود؟ گفت: بر دوش باد.(5)

167. الدر المنثور: مجاهد در تفسیر قول خدا «و عرش او بر آب بود» گفته است: پیش از آنکه اشیاء را بیافریند.(6)

168. الدر المنثور: ربیع بن انس گفته است: «عرش او بر آب بود» و چون آسمان ها و زمین را آفرید، آن آب را دو بخش کرد و نیمی را زیر عرش نهاد و آن بحر مسجور است و از آن قطره ای نمی چکد تا اینکه در صور دمیده شود و آنگاه فرو می ریزد.(7)

169. الدر المنثور: از ابن عباس پرسیده شد که شب جلوتر بوده یا روز؟ گفت: شب، و سپس این آیه را خواند: «إنّ السموات و الأرض كانتا رتقاً

ص: 207

1- . الدّر المنثور 3 : 91
2- . الدّر المنثور 3 : 91
3- . الدّر المنثور 3 : 91
4- . الدّر المنثور 3 : 321
5- . الدّر المنثور 3 : 322
6- . الدّر المنثور 3: 322

7- . الدّر المنثور 3 : 322

ففتقناهما»، {که به راستی آسمان ها و زمین بسته بودند و ما آن ها را گشودیم. } آیا می دانید که میان آن ها جز تاریکی نبود؟(1)

170. الدر المنثور: پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله درباره قول خداوند: «و جعلنا من الماء کل شی ء حی»، {و هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم. } فرمود: هر چیزی از آب خلق شده است.(2)

171. الدر المنثور: وهب نقل می کند که عزیرگفت: پروردگارا! آب را فرمودی تا در میان هوا خشک شد و از آن هفت چیز ساختی و آن ها راآسمان ها نامیدی، سپس آب را فرمودی تا خاکی بر آورد، و خاک را فرمودی از آب جدا شد، و چنین شد و همه آن ها را با دریاها زمین نامیدی و همه آب ها را دریا نامیدی، سپس از آب چشمانی نابینا آفریدی و آن ها را بینا کردی، و از آن گوش های ناشنوا بود که شنوا کردی، و مرده ای بودند که زنده کردی. همه آن ها را به یک کلمه آفریدی، که برخی زندگی شان به آب (وابسته) است و برخی تاب آن را ندارند. خلقی با جسم ها و رنگ های گوناگون، اجناسی آوردی و آن ها را با هم جفت کردی و اصنافی ساختی و به آن ها الهام کردی.سپس از خاک و آب جنبنده های زمین و چهار پایان و درنده هایش را آفریدی، برخی با شکم راه می روند و می خزند و برخی بر دو پا و برخی با چهار پا، برخی بزرگ هستند و برخی کوچک. سپسدر زمین هرگیاهی را با یک کلمه پروراندی و یک خاک ویک آب به آن ها دادی و به خواست تو محصول های گوناگون در مزه و رنگ و بو به بار آورند، شیرین، ترش، تلخ، خوشبو، بدبو و زشت و زیبا. سپس عزیر گفت: پروردگارا! جز این نیست که ما آفریده تو و دست پرورده توایم، بدن های ما را در رحم مادرانمان آفریدی، و ما را چنانچه خواستی صورت بستی و برای ما اندامی ساختی، و در آن ها استخوانها نهادی، و برای ما گوش ها و دیده ها شکافتی و سپس برایشان در این تاریکی نور و در این تنگی وسعت، و در این اندوه خوشی نهادی. سپس برایشان از فضل خود روزی آماده

1- . الدّر المنثور 3 : 322
2- . الدّر المنثور 3 : 317

کردی که او را به خواست تو نیرو دهد، سپس با کتاب و حکمت خود پندش دادی، سپس او را به ناچار دچار مرگ ساختی، سپس او را برگردانی، چنانچه آغاز کردی.

عزیر گفت: بار خدایا! با کلمه ای همه خلقت را آفریدی، و بر خواست تو آمد و در آن رنجی نبردی و هیچ خسته نشدی. عرشت بر آب بود، و تاریکی بر هوا، و فرشته ها عرشت را به دوش داشتند و به حمد و ستایشت تسبیح می کردند و خلق مطیعت بودند و از ترست خاشع، در آن جز نورت دیده نمی شد، و جز آواز تو شنیده نمی شد، سپس گنجینه نورت را گشودی و راه ظلمت و تاریکی را. شب شد و روز که به فرمانت رفت و آمد می کنند.(1)

172. الدر المنثور: از ابن عباس نقل است که یهود نزد پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله آمدند و از خلق آسمان ها و زمین پرسیدند، فرمود: خدا زمین را روز یکشنبه و دوشنبه آفرید، و کوه ها و منافع آن ها را روز سه شنبه، و در چهارشنبه درخت و آب و شهرها و آبادانی و ویرانی را آفرید، و این شد چهار روز؛ و خدای تعالی فرمود: «أئنّکم لتکفرون بالذی خلق الأرض فی یومین»، {بگو آیا شما کافرید به آن که آفرید زمین را در دو روز؟} - تا آنجا که - {در چهار روز برابر برای پرسش گران؟} روز پنجشنبه آسمان را آفرید، و روز جمعه اختران و خورشید و ماه و فرشته ها را تا سه ساعت به غروب، که در اولین ساعت آن مرگ ها و اجل ها را آفرید، زمانی را که هر مردهای می میرد؛ و در ساعت دوم، آفت را برای هر چیزی که که از آن نفع و سود می برند آفرید. و در ساعت سوم آدم را آفرید و در بهشت جای داد و به ابلیس فرمود: بر او سجده کند، و در ساعت آخر او را از آن بیرون کرد.

یهود گفتند: سپس چه شد ای محمّد!؟ فرمود: سپس بر عرش استوار شد. گفتند، درست گفتی اگر تمامش می کردی، و خودشان گفتند: سپس استراحت کرد. پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله سخت غضبناک شد و این آیه نازل شد «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ»،(2) {و در حقیقت

1- . الدرّ المنثور 5 : 6

2- . ق / 38

آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است در شش هنگام آفریدیم و احساس ماندگی نکردیم. }(1)

173. الدر المنثور: ابن جریج درباره کلام خدا که فرمود: «و بارک فیها»، {و برکت داد در آن. } گفت: هر چه برای بنی آدم سودمند است مبارک است. (2)

174. الدر المنثور: ابن عباس درباره کلام او «وقدّر فیها أقواتها»، {و مقدّر کرد در آن قوت هایش را. }می گوید: جوی ها را شکافت، درخت ها را کشت، کوه ها را نهاد و دریاها را روان کرد، و در هر کدام فایده ای نهاد که در دیگری نیست.(3)

175. الدر المنثور: عکرمه درباره قول خدای تعالی «وقدّر فیها أقواتها» می گوید: در هر سرزمینی مقدّر کرد چیزی را که در غیر آن مناسب نیست.(4)

176. الدر المنثور: ابن جبیر گفت: مقصود معاش آن است.(5)

177. الدر المنثور: حسن گفت: مقصود ارزاق آن است.(6)

178. الدر المنثور: ابن عباس می گوید: خدا آسمان ها را از دود آفرید، سپس خلق زمین را در روز یکشنبه و روز دوشنبه آغاز کرد و این است کلام او «أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ» {آیا به کسی که زمین را در دو روز خلق کرد کافر میشوید؟ } سپس قوت هایش را در روز سه شنبه و چهارشنبه مقرّر کرد، و این است کلام او «وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَهِ أَیّامٍ سَواءً لِلسّائِلِینَ ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ» {و مقدّر کرد در آن اقواتش را در چهار روز برابر برای پرسشگران، سپس به سوی آسمان استوار شد و آن دود بود. } و آن را برافراشت و با اختران و خورشید و ماه آراسته کرد و آن ها را در فلکشان گرداند، و در آن ها هر چه خواست، از خلقش و فرشته هایش را، روز پنجشنبه و روز جمعه آفرید. و بهشت را روز جمعه آفرید و نیز آدم را در روز جمعه، و این است قول خدا: «ِ خَلَقَ

1- . درّ المنثور 5 : 360
2- . درّ المنثور 5 : 360
3- . درّ المنثور 5 : 360
4- . درّ المنثور 5 : 360
5- . درّ المنثور 5 : 360
6- . درّ المنثور 5 : 361

السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّام» {آفرید آسمان ها و زمین را در شش روز.} و به پایان رسید و همه چیز را در روز شنبه ثبت کرد. و یهود روز شنبه را بزرگ می دارند برای آنکه در آن هر چیزی پایان یافت، و نصاری روز یکشنبه را بزرگ می شمارند برای آنکه در آن خلق هر چیزی آغاز شد، و مسلمین روز جمعه را بزرگ می شمارند چون خدا از آفرینش فراغت یافت و رحمتش را در بهشت آفرید، و آدم را آفرید، و در آن روز آدم از بهشت به زمین فرود آمد، و در آن روز بود که در زمین توبه اش پذیرفته شد و این بزرگتر از همه بود.(1)

179. الدر المنثور: عبد اللَّه سلام می گوید: خدا آفرینش را آغاز کرد وزمین ها را روز یکشنبه و دوشنبه آفرید، و خوراکی ها و کوه ها را روز سه شنبه و چهارشنبه، و آسمان ها را در پنجشنبه و جمعه تا نماز عصر، و آدم را در آن ساعت آفرید، آن ساعتی است که هر بنده‌ای در نماز خود پروردگارش را بخواند، دعایش را مستجاب کند و آن وقت میان نماز عصر تا غروب آفتاب است.(2)

180. الدر المنثور: عکرمه می گوید که یهود به پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله گفتند: روز یکشنبه چیست؟ فرمود خدا در آن زمین را آفرید و فشرد، گفتند: دوشنبه؟ فرمود: در آن خلق کرد و در سه شنبه کوه ها را و آب را و دیگر چیزها را و آنچه خواست آفرید. گفتند: پس روز چهارشنبه؟ فرمود: قوت ها را آفرید، گفتند: پس روز پنجشنبه؟ فرمود: در آن آسمان ها را آفرید، گفتند: روز جمعه؟ فرمود: در دو ساعتش فرشته ها را آفرید. و در دو ساعت بهشت و دوزخ را، و در دو ساعت خورشید و ماه و اختران را و در دو ساعت شب و روز را. یهود گفتند: شنبه؟ وسخن از استراحت خداوند کردند. فرمود: منزّه است خداوند و این آیه نازل شد:«وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ»،(3) {و در حقیقت

1- . درّ المنثور 5 : 361
2- . درّ المنثور 5 : 361
3- . ق / 38

آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است در شش هنگام آفریدیم و احساس ماندگی نکردیم.} از ابن عباس هم مانند آن روایت شده است. (1)

181. ابن عمر می گوید: پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله فرمود: خدای تعالی در شش روز از آفرینش خلقش فارغ شد که نخستین روز آن یکشنبه بود و سپس دوشنبه و سه شنبه و چهار شنبه و پنجشنبه و جمعه.

182. الدر المنثور: ابن عباس درباره قول خدای تعالی « فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِیَا طَوْعًا أَوْ کَرْهًا»، {پس به آسمان و به زمین فرمود: خواه یا ناخواه بیایید.} گفته است: به آسمان فرمود: برآر خورشید و ماه و اخترانت را، و به زمین، که بشکاف نهرهایت را و برآور میوهایت را «قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِینَ»، {آن دو گفتند، فرمان پذیر آمدیم.}(2)

183. الدر المنثور: مردی به ابن عباس گفت: دو آیه در قرآن مخالف یکدیگرند. گفت: در نظر تو با هم مخالفند، بخوان! گفت: «قُلْ أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْن» {بگو آیا شما کافرید به آن که زمین را در دو روزآفرید؟} - تا آنجا که - «ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماء» {سپس به سوی آسمان استوار شد.} و این آیه «و الأرض بعد ذلک دحاها»، {و زمین را بعد از آن کشید و گستراند.} ابن عباس گفت: خدا زمین را پیش از آسمان آفرید و سپس آسمان را آفرید، پس از آن زمین را کشید و گسترانید، و همانا «دحاها» به معنی پهن کردن آن است.(3)

توضیح: در النهایه آمده: کعبه تپه کوتاهی بود بر روی آب و از آنجا زمین کشیده و گسترانیده شد. «الخشعه» تپه های چسبیده به زمین و جمع آن خشع است. گفته شده آنی است که نرمی بر آن غالب بوده، نه سنگ بود و نه گِل. و روایت شده که (خشفه) بود؛ و خطّابی گفته: به معنی سنگ نرمی است که از آن گیاهی می روید.(4)

1- . درّ المنثور 5 : 361
2- . درّ المنثور 5 : 361
3- . درّ المنثور 6 : 313
4- . النهایه 1 : 295

184. مروج الذهب: امیر المؤمنین علی علیه السّلام فرمود: چون خدا خواست خلق را بیافریند، و مردم را برآورد، و آفریده ها را هستی ببخشد، خلق را به صورت هایی مانند ذره درآورد، پیش از کشش زمین و برافراشتن آسمان، و خدا در ملکوت خود تنها بود، و در جبروتش یکتا. پس از نور او پرتوی تابید و از روشنی او پاره ای درخشید، و آن نور در میان این صورت های نهانی گرد آمد و با صورت پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله یکی شد و خدا به آن فرمود: توئی برگزیده و انتخاب شده، به تو بسپارم نورم را و گنجینه های هدایتم را، و به خاطر تو زمین را پهن کنم و آسمان را برافرازم، و آب را بیامیزم، ثواب و عقاب مقرر سازم، و بهشت و دوزخ را، و اهل بیتت را به رهبری برگمارم، و از دانش نهانم به آن ها دهم تا بر آن ها هیچ نکته دقیق و باریکی نهان و مخفی نماند و از آن ها هیچ نکته پنهان و غیبی مخفی نمی شود، و آن ها را حجّت بر خلقم می سازم، و آگاه کننده بر دانشم و یگانگیام.

سپس خدا گواه و شهادت بر پروردگاری و خلوص در یگانگی خود را از آن گرفت، و پس از این تعهد، انتخاب محمّد را جلوی چشمان مردم نهاد، و به آن ها نمایاند که هدایت با او است، و نور از او است و امامت در خاندان او است، برای پیش بودن او در عدالت، و تمام کردن حجّت. سپس خداوند خلق را در غیب خود نهان ساخت و در ژرفای علمش پنهان کرد، سپس عوالم را برپا داشت، و زمان را گشود، و آب را برهم زد، و کف را برانگیخت و دود را به حرکت درآورد و عرشش بر روی آب قرار گرفت، و زمین را بر پشت آب پهن کرد سپس آن ها را به فرمانبری و طاعت خواند، و گردن به پذیرش و استجابت نهادند. سپس فرشته ها را از نور نبوّتی که برآورده بود آفرید، و انواری ایجاد کرد، و نبوّت محمّد صلّی اللّه علیه و آله را قرین توحید خود ساخت، و نبوت او در آسمان شهرت گرفت، پیش از آنکه در زمین مبعوث شود.

و چون خدا آدم را آفرید، برتری او را بر فرشته ها آشکار کرد، و برآن ها آشکار کرد که از پیش علم مخصوصی به او داده، از آن راه که نام اشیاء را از آن ها پرسید. و خدا آدم را محراب و کعبه و قبله نمود، و انوار و امور روحانی و ابرار را به سجده او واداشت. سپس آدم را به آنچه که به او به ودیعه داده بود آگاه کرد و اهمیت

امانت را که به عهده او است روشن ساخت، به اینکه او را نزد فرشته ها پیشوا و امام نامید، و حظ و بهره آدم این بود که او را آگاه نمود واورا از نوری که در او به ودیعه گذاشته بود باخبر کرد و سخن گفت.

و پیوسته خدا آن نور را در افق زمان پنهان داشت تا آنکه محمّد صلّی اللّه علیه و آله را از طینتی پاک به در آورد و جدا کرد، و مردم را به ظاهر و باطن دعوت کرد، و در نهان و آشکار برخواند، و خواست آن ها را بر عهدی که از نسل بشر در عالم ذرّ گرفته بود، آگاه کند. و هر که با او همراه بود و از چراغ نور پیشین پاره ای بر گرفته بود، به سوی اوهدایت شد و راه یافت، و امر روشن او را هویدا شناخت، و هر که را در بی خبری و غفلت بود و سزاوار خشم خدا گردید، به آن راه نبرد و هدایت نشد. سپس آن نور به سرشت های ما منتقل شد و به همراه ائمه ما درخشید و ما انوار آسمان و انوار زمین هستیم؛ نجات به وسیله ما است، حقیقت و منتهای علم از ما است و گردش کارها به ما سپرده شده است، به واسطه ما حجت ها تمام می شود، و خاتم أئمه هم از ما است که نجات دهنده امت است و غایت نور و مصدر امور. ما بهترین مخلوقاتیم، و کاملترین موجودات و حجت های پروردگار جهانیان، گوارا باد نعمت بر کسی که به ولایت ما تمسک جوید و بر ما ارادت ورزد.(1)

توضیح: «امزج الماء» یعنی آب را با چیز دیگر آمیخت و از آن مرکبات را آفرید و ممکن است با راء باشد مانند قول خدای تعالی «مرج البحرین»، (2){آمیخت دو دریا را. }

«ببصائر الخلق»: یعنی به اینکه آنها را صاحب دیده ساخت یا آنها را به دیدگان و علمشان آمیخت. «القنوات»: جمع قناه و جوهری گفته «قناه الظهر»: یعنی آنچه که مهره های کمر را نظم می دهد. «الإبلاس»: حیرت یا نااامیدی. لازم است و اینجا متعدی استعمال شده است و ظاهر آن است که در آن تصحیفی رخ داده چنانچه در کثیری از فرازهای دیگر چنین شده است.

1- . مروج الذهب 1 : 17-18

2- . رحمن / 19

185. کافی: امام صادق علیه السّلام می فرماید: به راستی خدای تبارک و تعالی دنیا را در شش روز آفرید و آن ها را از روزهای سال جدا کرد، و سال سیصد و پنجاه و چهار روز شد. شعبان هرگز تمام نیست، و رمضان به خدا هرگز کم نمی شود، و فریضه ناقص و کم نمی شود. به راستی خدای عز و جل می گوید: «و لتکملو العدهٔ»،(1) {تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید.}شوال 29 روز است، و ذی القعده 30 روز، زیرا خدای عز و جل فرموده: «و واعدنا موسی ثلاثین لیلهٔ و أتممنا ها بعشر فتمّ میقات ربّه أربعین لیلهٔ»،(2) {با موسی سی شب وعده گذاشتیم و آن را با ده شب دیگر تمام کردیم تا آنکه وقت معین پروردگارش در چهل شب به سر آمد.} ذی حجه 29 روز است و محرم 30 روز، و ماه های دیگر یکی تمام است و دیگری کم.(3)

186. من لایحضره الفقیه: یعقوب بن شعیب به امام صادق علیه السّلام گفت: مردم روایت می کنند که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله 29 روز ماه رمضان را روزه میگرفت و نه سی روز آن را. فرمود: دروغ می گویند، رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله آن (ماه رمضان) را روزه نگرفته مگر سی روز تمام، و واجبات کم نمی شود. خدا سال را 360 روز آفرید، و آسمان و زمین را در شش روز آفرید و از 360 کنار نهاد و سال 354 روز شد، و ماه رمضان 30 روز است که خدا فرموده: {تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید.} و کامل، ماه تمام است. شوال 29 روز است و ذی القعده 30 روز، چون خدای عز و جل می فرماید: {با موسی سی شب وعده گذاشتیم.} و ماه چنین است و سپس چنین، یعنی یک ماه تمام و یکی کم و ماه رمضان هرگز کم نمی شود و ماه شعبان هرگز تمام نیست.(4)

1- . بقره / 185
2- . اعراف / 142
3- . فروع کافی : 184
4- . من لایحضره الفقیه : 196

بیانی در باره تخصیص آفرینش جهان در شش روز

برخی محققان علت اختصاص یافتن شش روز به آفرینش جهان راچنین بیان کرده اند: کارهای خدا از روی حکمت و صلاح است، و حکمتش در آفرینش خلق خود دو قسم است. اول یکباره، بی توقف بر ماده و مدّت صادر می شود. دوم در مدتی که ماده آن به تدریج آماده گردد صادر می شود.

آبی که ماده همه امور جسمانی بود، از قسم اول بود و خلق آسمان ها و زمین و مانند آن ها از قسم دوم، و همه اهل ادیان و کثیری از قدمای فلاسفه بر آن اتفاق نظر دارند، و آنچه مفسران گفته اند که آفرینش آسمان ها و زمین به طور ابداع و از «لا شی ء» بوده درست نیست، و دلیلش خطبه های امیر المؤمنین علیه السّلام و دیگر موارد است.

سپس قسم دوم نسبت به هر آفریده، اندازه معینی از زمان را لازم دارد، چنانچه ملاحظه می شود که عادت خدا در خلق گیاهان از مواد عنصری و هم انواع جانداران از نطفه در رحم مادر، مدتی لازم دارد؛ بنا بر این خلق آسمان ها و زمین از ماده آب در زمان مقدر، از این باب است، و حکمت این خلق تدریجی در زمان محدود معلوم نیست، زیرا از اسرار قضا و قدر است و عقل بشر بدان راه ندارد و به همین جهت در بسیاری از آیات قرآن و اخبار، بحث و کنکاش از اسرار قدر بر ما و بلکه برخی مقرّبان و فرستادگان هم منع شده است.

به علاوه، روز یک دوره حرکت خورشید است به حرکت سریع شبانه روزی، و چگونه ممکن است آفرینش آسمان که خورشید را و اختراندر بر دارد با روز اندازه گیری شود، و تصویر دائره روز در تکوین دوره آن مستلزم دور محال است و ابن عربی در کتاب خود به نام فتوحات گفته است، روز یک دوره فلک اطلس است و نیاز به وجود خورشید و هفت آسمان ندارد؛ شب و روز به آن ها نیاز دارند و آن ها غیر آنند.

ص: 216

و اشکالش این است که این بر پایه اصول فلسفه است و عرف و لغت چیزی جز آن است و بنای زبان شرع بر اساس آن ها است، و برای همین است که همه مفسران در صدد تأویل آن برآمده اند و یا این چند روز را بر مقدار زمان معادل آن حمل کرده اند و یا به معنی اوقات و یا دفعات به همان شماره تفسیر کرده اند که مثلا معنی خلق زمین در دو روز، خلق آن در دو بار باشد، یک بار خلق اصلش و یک بار خلق اجزاء و خصوصیاتش، و همچنین در آسمان و غیر آن.

به خوبی روشن است که هیچ کدام از دو تأویل و خصوصاً دومی مناسب تعیین روز مخصوصی برای آفرینش هر کدام از آن ها - چنانچه در روایات است - نمی باشد؛ و به علاوه از نظر عقلی بعید به نظر می رسد که خلق انسان از نطفه، عادتا در کمتر از شش ماه نشود و خلق آسمان ها و زمین و ما بین آ ن ها در شش روز باشد(1) با اینکه خدا فرموده: «لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُون»(2) {خلق آسمان ها و زمین بزرگتر است از آفرینش مردم ولی بیشتر مردم نمی دانند}. و نیز تعبیر خدا از زمان مخصوص، باید نکته ای داشته باشد و دست کم اینکه اشاره به کمی یا فزونی است و هیچ کدام در اینجا مناسب نیست زیرا اگر منظور این است که مردم پی به عظمت قدرت خدا ببرند که در این مدت کم همه آسمان ها را و زمین را آفریده، معلوم است که جایگاهی ندارد، بعد از آنکه اعلام کرده، هر چه را خواهد، می گوید باش و بی درنگ می باشد؛ و اگر برای این است که بر بنده های خود منّت گذارد که آفرینش در این مدت طولانی برای فراهم کردن نیازمندی های آنان در زندگانی بوده، معلوم است که شش روز برای این مقصود مناسب نیست.

و درست این است که روز - اگر چه علم نزد خداوند است و اهل آن - تفسیر به روز الهی شود که یک بار در قرآن فرموده: «إنّ یوماً عند ربّک كألف سنۀ ممّا

1- . البته مسلما منظور مؤلف از این استبعاد عقلی، به لحاظ قدرت خداوند نیست بلکه به لحاظ حکمت و اراده خداوند می باشد.
2- . غافر / 57

تعدّون»،(1) {و در حقیقت یک روز [از قیامت] نزد پروردگارت مانند هزار سال است از آنچه می شمرید.}

و در جای دیگر گفته: «فی یوم کان مقداره ألف سنهٔ ممّا تعدّون»،(2) {در روزی که مقدارش آن چنان که شما [آدمیان] برمی شمارید هزار سال است.} و در جای دیگر: «فی یوم کان مقداره خمسین ألف سنهٔ»،(3) {در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است.}

چون آیات قرآن مفسّر یکدیگرند، و بسا که روز نخست را به عنوان روز ربّانی تعبیر می کنند و دومی را روز الهی، و به هر تقدیر با هر روزی از هفته که آفرینش هر کدام به آن وابسته است موافق می شود و با امتنان هم که منظور خدا در بسیاری از امثال این آیات است، مناسبت دارد.

و شاید حمل آن به معنی اول که هر روزی هزار سال دنیوی است، در مسأله ما، مناسب تر و نزدیک تر است و تقریرش این است که هر امتدادی را خواه مانند جسم ثابت باشد و خواه مانند زمان غیر ثابت و گذرا، می توان تقسیم به اجزائی کرد و هر جزئش هم به اجزائی خردتر تا آنجا که نیاز به تعبیر دارد، مانند اندازه گیری فلک با بروج و منازل و درجات، و اندازه گیری زمان به سال و ماه و روز و ساعت، بنا بر این از حکمت خدا به دور نیست که زمان پیش از دنیا را اندازه بگیرد و زمان پس از آن را هم با اندازه های متعارف زمان دنیا از سال و ساعت اندازه بگیرد ولی با رعایت تناسب این اجزا با اندازه آن ها. و چنانچه یک روز دنیا یک گردش خورشید است،می توان گفت که یک روز پیش از دنیا به اندازه هزار سال زمان دنیا است، و یک روز پس از دنیا به اندازه پنجاه هزار سال زمان دنیا است، و دو آیه پیشین وضعیت زمان پیش از دنیا است، و آیه سوم وضعیت زمان پس از دنیا.

و بعید نیست - چنانچه از اشاره اخبار برمی آید - که خدا برای زمان پیش از دنیا هفته هایی مقدر کرده باشد و اول هفته آن را احد (یکشنبه) نامیده باشد و دوم را

1- . حج / 47
2- . سجده / 5

3- . معارج / 4

دوشنبه و همچنین تا به شنبه می رسد؛ و همچنان ماه هایی برایش مقدر کرده باشد که کامل آن سی روز است و اول آن ها را محرم نامیده باشد یا رمضان - به اختلاف روایات - در باره نخستین ماه سال و دومی را به صفر یا شوال و همچنان تا ذی الحجّه یا شعبان، و به هر تقدیر مجموع یک سال کامل و 360 روز بوده است؛ سپس روزهای هفته و ماه های ما را در آغاز و در شماره و در نام گذاری، موافق

و متناسب با آن هفته ها و ماه ها نموده است.و مؤید آن است آنچه در سوره توبه است که فرمود: «إنّ عدهْ الشهور عندالله اثنا عشر شهراً فی کتاب الله یوم خلق السموات و الأرض منها أربعه حرم»،(1) {در حقیقت شماره ماه ها نزد خدا از روزی که آسمانها و زمین را آفریده، در کتاب [علم] خدا دوازده ماه است. از این [دوازده ماه] چهار ماه [ماه] حرام است.} و به این بیان، روایاتی که می گویند خدای تعالی زمین و آسمان را روز یکشنبه آفرید یا فرشته ها را در روز جمعه، درست می شود و دیگر این اشکال مطرح نیست که اصل روز یا خصوص یکشنبه، پس از خلق آسمان و زمین است و نه این اشکال که خلق فرشته ها پس از خلق آسمان و زمین است، که پس از آن ها بوده، چنانچه در حدیث امام رضا علیه السلام بیان شد.

و روایت خلق زمین در شب بیست و پنجم ذی قعده هم درست می شود و بعید به نظر نمی رسد و و از نظر عقلی به راحتی قابل پذیرش است. از جهت اینکه امتیاز ماه ها از یک دیگر و ترتیب بندی آن ها با این اسامی و آنچه دنبال آن ها است، از آفرینش انس و بلکه جن، پس از کشش و پهن شدن زمین بوده نه پیش از آن.

از آنچه صاحب ملل و نحل در این زمینه ذکر کرده، مطلب روشن می شود. او می گوید: یهود اتفاق نظر دارند بر اینکه خدای تعالی چون از آفرینش آسمان و زمین فارغ شد بر عرش خود قرار گرفت و به پشت خوابید و یک پایش را بر پای دیگر نهاد، و گروهی از آن ها گفتند: شش روز همان شش هزار سال است زیرا یک روز نزد پروردگارت چون هزار سال است که شما به گردش سال قمری شماره می کنید و آن همان مدتی است که از زمان آدم علیه السّلام تا به امروز گذشته و با آن آفرینش

1- . توبه / 36

به کمال رسیده،و چون آفرینش به کمال رسد، شروع امر است و از شروع امر، استواری بر عرش است و فراغت از آفرینش؛ و این چیزی نبوده که گذشته باشد بلکه در آینده است، در صورتی که هر روز را هزار سال بشماریم.

و معلوم می شود که در بعضی کتب آسمانی مانند تورات، اشاره ای بوده که مقصود از روزهای آفرینش آسمان ها و زمین، روزهای ربّانی و غیر متعارف ما است ولی یهود متوجه نشدند که آن ها (روزهای آفرینش) پیش از زمان دنیا بودند و عمداً آن را تحریف کردند و بر زمان دنیا تطبیق کردند تا پندار غلط خود را که شریعت موسی اول شریعت رسمی خدا است ثابت کنند و نسخ و رسمیت هر شریعت پیش از آن را که شرایطی مانند شریعت خودشان را داشته باشد، معترف نشوند.

و از آنچه محمّد بن جریر طبری در آغاز تاریخش ذکر کرده روشن می شود که حمل این ایام بر ایام ربانیّه، میان مسلمانان از گذشته امر ثابتی بوده، و از تأمل در آنچه ما تقریر و بیان نمودیم برایت روشن می شود که آسمان ها و زمین و هر چه در آن ها است، چون شخصی که از آب نطفه خلق شود، طبق استعداد خود به تدریج و چنانچه خدا خواسته، موجود شدند؛ در مدتی که به حساب ما شش هزار سال قمری و مطابق شش روز ربّانی است و پس از این مدت که دوران حمل آن ها بوده، به صورت کامل در طالع سرطان و شرف اختران متولد شدند، و از آن زمان خورشید و ماه به چرخش مقدر خود پرداخته و پدید شدن شب و روز منوط به آن ها شده، و این امر در روز جمعه بوده - با توجه به بیانی که اشاره شد - و در ششم محرم الحرام یا ماه رمضان المبارک، سه ساعت و دوازده دقیقه از روز گذشته. و این با آنچه در حدیث امام رضا علیه السّلام گذشت که آفتاب در میانه آسمان پدیدار شده، منافات ندارد زیرا آن حضرت نظر به روز دنیا داشته و نه به ایام ربانی، و آنچه ما گفتیم بنا بر آن ها است و توافق و تطبیق میان ساعات روز دنیا و روز ربانی لازم نیست. این آغاز عمر دنیا است و آغاز آفرینشش از نطفه به اندازه زمان حمل که دانستی، مقدم بوده و آغاز روز یکشنبه از ایام حمل غرّه یکی از دو ماه بوده (محرم یا رمضان) و از آنچه از دلالت های یقینی به ما رسیده شکی نیست که برای آن مدت مشخص و اجل معینی تعیین شده است. و احتمال می رود که خدای تعالی برای آغاز خلق زمین تا مرگ

آن، یک سال کامل از سال های ربانی مقدر کرده و شش روز آن را دوران آفرینش آن ساخته و بقیه را که سیصد و پنجاه و چهار روز، مطابق سیصد و پنجاه و چهار هزار سال دنیوی است، عمر آن مقرّر ساخته که این مطلب از روایات و اشارات صادقین علیهم السلام روشن است. که از آن جمله است آنچه از رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله در فضیلت جهاد وامور مربوط به آن رسیده که فرمود: یک روز مرزداری در راه خدا بهتر است از عبادت مرد در میان اهل و خانواده خود به مدت یک سال که سیصد و شصت روز است و هر روزی هزار سال است؛ کسی که نکته بین باشد، از خصوصیتی که در آن یاد شده می فهمد که مقصود از این سال و روز، چیزی غیر سال و روز دنیا است، زیرا در دنیا سالی به این شماره از روز وجود ندارد، چون نه مطابق سال شمسی است و نه قمری، و روزی در دنیا به این بلندی نیست، پس گمان می رود که این تعبیر برای بیان نهایت آنچه ممکن است مرد در آن عبادت کند باشد، و آن تمام عمر دنیا است.

و آنچه صدوق در فقیه و کلینی در کافی روایت کردند - سپس هر دو روایت را آورده و گفته: - وجه دلالت این دو حدیث بر گفته ما این است که سال نخستی که شش روز از آن کم شده، باید همان سال ربانی باشد زیرا سال شمسی و قمری دنیا 360 روز آفریده نشدند، چنانچه در جای خود ثابت است، و برای آنکه اگر به سال دنیوی حمل شوند، آن شش روز اگر دنیوی باشند، از کسر و کم کردن آن ها لازم می آید که اولین سال عمر دنیا 354 روز شود نه همه سال ها؛ و اگر مقصود ایام ربانیه باشد، کسر و کم کردن آن تصور نمی شود زیرا هر روزش هزارسال از این سال ها است.

پس به طور قطع، منظور از این سال، سال ربانی است چنانچه بیان کردیم که این شش روز هم روزهای ربانی است. و اما سال دوم که در این حدیث ذکر شده، باید همان سال دنیوی باشد که برخی ماه هایش کامل و سی روزه نیستند، بنا بر این از نقصان در این سال و در ماه های آن به جهت کسرشدن وکم شدن مذکور فهمیده می شود که اگر این شش روز از سر سال ربانی کم نشده بود و دنیا در زمانی بیرون از آن که به آن متصل است آفریده شده بود، ایام سال دنیوی 360 روز می شد.

و هم دلالت بر این دارد که اگر مثلاً ده روز از آن کم شده بود، ایام سال دنیوی 350 روز می شد و بر این روش و از اینجا روشن می شود که اقتضاء حکمت الهیه این بوده که ایام باقیمانده از سال های ربانی، با ایام هر سال دنیوی برابر باشند، و فرد نکته سنج از لزوم برابری میان این دو ایام می فهمد که هر دو مربوط به یک چیزند و چنانچه روزهای سال دنیا به دنیا مربوطند و از عمر آن محسوب می شوند، همچنان بقیه ایام ربانی هم منسوب به دنیا هستند و از عمر آن به حساب میآیند.

و مؤید آن است که روزهای کم شده هم به آن مربوط شدند و روزهای آفرینش آن شمرده شدند، و در ضمن آنچه بیان کردیم، رمز این کم کردن، آن طوری که ذکر شد، روشن شد. زیرا اگر این روزها کم نشده بودند یا طور دیگری شده بود، هزار سال از عمر دنیا بر یک روز از روزهای ربانی افزوده می شد یا از آن کم می شد و آن مخالف این بود که خدای تعالی به ما از برابری آن ها،بی تردید بنا بر حکمت و مصلحتش، خبر داده است.

سپس بدان که احتساب سال دنیوی قمری به 354 روز بنا بر این است که کسر کمتر از نیم، از روی تساهل، از حساب ساقط می گردد و منافات با این ندارد که هشت ساعت و چهل و هشت دقیقه بیشتر است، چنانچه در رصدها ضبط شده است.

بنا بر این، باقیمانده سال ربانی در برابر دنیا هم به مانند این ساعات و دقائق، زمانی اضافی دارد تا برابر باشند، و از این رو لازم می شود که شش روز کم شده برای آفرینش دنیا، به اندازهای کم شود که روی هم از 360 بیشتر نباشد، و مادر تصویر زمان حمل دنیا، به این نکته اشاره کردیم. سخنش پایان یافت. خدا درجه اش را بلند کند.

و البته چه خوب گفت و نیکو بیان کرد، محققانه و سودمند بود. اظهار این وجه درست و تأیید آنچه بیان کرد، و همچنین آنچه از اخبار گذشته از قول مجاهد و دیگران آورد، و آنچه صدوق - ره - در علت پنج وقت نماز از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله روایت کرده، که فرمود: و اما نماز مغرب، آن ساعتی است که خدای عز و جل در آن توبه آدم را پذیرفت و فاصله میان خوردن او از درخت و زمانی که خدای عز و جل توبه اش را پذیرفت، سیصد سال از ایام دنیا بود و در ایام آخرت، چون یک

روز هزار سال است، آن مدت میان عصر است تا عشاء؛ و من مانند آن را به چند سند در مجلد پنجم روایت کردم.

و (این قول) به آنچه سیوطی در الدر المنثور از عکرمه روایت کرده تأیید می شود که گفت: مردی از ابن عباس پرسید، این آیه ها: {در روزی که پنجاه هزار سال اندازه دارد.}(1) و {تدبیر می کند کار را از آسمان به سوی زمین، سپس بر می آید به سوی آن در روزی که مقدارش آن چنان که شما [آدمیان] برمی شمارید، هزار سال است.}(2) و {شتاب می کنند به عذاب و هرگز خدا خلف وعده نمی کند و در حقیقت یک روز [از قیامت] نزد پروردگارت مانند هزار سال است از آنچه می شمرید.}(3)چه معنایی دارند؟ در پاسخ گفت: روز قیامت پنجاه هزار سال است، و آفرینش آسمانها و زمین در شش روز است که هر روزی هزار سال است، و تدبیر می کند کار را از آسمان به سوی زمین سپس به سوی او بالا می رود، در روزی که اندازه اش هزار سال است، این اندازه مسافت و سیر است. و عکرمه درباره {در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است.}گفت: این دنیا است و از اول تا آخرش یک روز است که مقدار آن پنجاه هزار سال است.

ولی در انتقادی که از وجوه دیگر کرده است، اعتراض هست زیرا بناء تحقیق او بر اساس تحقیق زمانی موهوم پیش از خلق جهان است، گرچه آن را به ایام و ساعت اندازه کرده، پس ممکن است گفته شود: پس از خلق اختران و حرکات آنان و تشخیص شب ها و روزها و ماه ها و هفته ها، ممکن است به عقب برگشت و همه این ازمنه را در گذشته فرض کرد، و تکلف این فرض در هر دو وجه مشترک است، با اینکه این وجه با ظاهر آیات و اخبار موافق تر است.

و اما اینکه شش روز دنیوی، مبالغه در کمی وقت نیست، درست نیست: زیرا آفرینش آسمان ها و زمین با این عظمت و داشتن انواع حکم دقیق و مصالح چشمگیر در شش روز دنیوی، دلیل نهایت قدرت و علم و حکمت است.

1- . سجده / 4
2- . سجده / 5

3- . حج / 47

اما امام رضا (ع) حکمت امکان آفرینش آن ها در مدت کمتری را بیان کرده و شاید که خدای سبحان میان دو موضوع، یعنی نیافریدن یک باره و کم کردن زمان خلقت، برای رعایت هر دو مصلحت جمع کرده، وسایر گفته هایش یا به سبب بعید بودن است و یا مقایسه مخلوقات به همدیگر که در اینجا اهمیتی ندارند.

و اما کنار زدن شش روز از شماره سال، شاید غرض امام علیه السّلام اشاره به علت شایع شدن این اصطلاح در عرف باشد که سال را در نزد متشرعین و عرف عوام 360 روز می دانند، با اینکه نه مطابق سال شمسی است و نه قمری؛ و امام فرموده است، این اصطلاح موافق سال اول خلقت است، اگر از آغاز آفرینش حساب شود. و اما سال قمری بر اساس حرکت ماه پس از خلق آن است و شش روز گذشته که در آفرینش عالم مصرف شده، از آن

کم شده است. و در جای خود جهت تحقیق بیشتر خواهد آمد، ان شاء اللّه تعالی.

بسیاری از فرقه های مختلف در اندازه عمر دنیا سخن گفته اند. اکثر یهودیان و سایر اهل کتاب با خیال پردازی که مورد پذیرش عقل صحیح و سالم نیست آن را کم شمرده اند، و بیشتر هندوها به خیال خود در اندازه آن مبالغه کرده اند که طبع سلیم از آن گریزان است. ولی مشاهیر حکمای قدیم و گروه بزرگان منجمین، میانه رو هستند و به چند دسته شدند: ابو معشر بلخی در کتاب سر الاسرار خود از برخی هندی ها نقل کرده که دور اصغر 360 سال است و دور اوسط 3600 سال و دور اکبر 360000 سال. و شاید مقصود از دور اکبر عمر دنیا باشد و سال سال شمسی است و با گفته جمعی از بزرگان و همچنین با گفته حکماء فارس و بابل که عمر دنیا 360000 سال شمسی است، و هر سالی 365 روز و 15 دقیقه و 32 ثانیه و 24 صدم ثانیه است، تطبیق می کند

و دلیل آن ها - چنانچه ابو معشر از اهل فارس نقل کرده - این است که هفت ستاره سیار در آغاز خلق دنیا در اول حمل گرد هم بودند و در آخر دنیا در آخر حوت گرد هم جمع می شوند و فاصله این دو 360000 سال از آن سال هاست؛ و اما دلیلشان در اجتماع مذکور که تصور کردند، معلوم نیست.

ص: 224

و بدان که این وهمیات و روایات گر چه بر پایه درستی استوار نیستند ولی مایه رفع استبعاد ذهنها از اخبار وارده در باب رجعت و دوره زمانی آن است زیرا آن دوره هم از عمر دنیا است. و وقتی این زمانه ها را حساب کنی و با اخباری که حاکی از زمان هایی است که موجوداتی غیر آدم و اولادش در زمین زیسته اند مقایسه کنی، نزدیک به گفته این گروه می شود و خلاصه هر دو، رفع استبعاد از همدیگر می کنند.

برخی کسانی که در صدد حل این خبر برآمده، راه دورتری رفته و گفته اند: سال در عرف، یکی شمسی است که عبارت از فاصله برگشت خورشید به حرکت خاصه خود به جایی است که اول فرض شود، مثلا اول حمل که شب و روز تقریبا در آن برابر هستند پس از اینکه شب در قسمت اکثر آبادان زمین بلندتر از روز بود. دوم قمری است و آن دوازده دور ماه است تا به آنجایی برگردد که اول با خورشید فرض شده و هر دور چرخش آن یک ماه قمری است و از تجربه و از رصد معلوم شده که مدت اولی 365 روز و یک روز کمتر است و مدت دومی حدود 354 روزاست.

و اگر کسی فرض کند، اگر خورشید سریع تر حرکت کند تا دوره خود را در 360 روز بی کم و کاست طی کند و ماه به حال خود باشد، اندازه سال قمری هم 360 روز می شود و هر ماهی سی روز، چنانچه بر محاسبه گر پوشیده نیست و در این صورت اختلافی میان سال شمسی و سال قمری نمی ماند ولی خداوند دوره سال شمسی را قریب شش روز بیشتر کرده و سال قمری را به همان اندازه کم کرده، برای مصالح مخلوقاتش در آسمان ها و زمین و تحقق نظام کاملتری که سِرّش را جز خودش نمی داند.

و شاید مقصود از اینکه سال در اصل 360 روز بوده و شش روز از آن کم شده، همین باشد، و از نظر عقلی بعید نیست که مقصود از اینکه آسمان ها و زمین در شش روز آفریده شدند هم همین باشد، یعنی بر پایه اختلاف شش روزه حرکت اجرام آسمانی و خصوصاً دو جرم نورانی که ماه و سال و شب و روز با آن ها اندازه گیری می شوندو طبق مصالح و نیازهای مردم آفریده شدند و این اختلاف در هر سالی شش روز است و خوب در این باره بیاندیش!

و به چند وجه بر این مسأله ایراد وارد دانسته اند:

1.تطبیق سال شمسی و قمری با فرض اینکه خورشید شش روز سریع تر حرکت کند، در صورتی است که فزونی ایام سال شمسی مطابق 360 روز، درست موافق کمتر بودن ماه قمری از آن باشد، با اینکه چنین نیست زیرا مدت بیشتر بودن اولی، بیش از پنج روز و ربعی نیست و فزونی دومی پنج روز و پنج ثمن روز است و ما به التفاوت آن بیش از نه ساعت است، پس باید سرعت حرکت خورشید را نصف تفاوت میان دو سال فرض کرد تا درست باشد و در این صورت، هیچ کدام به اندازه سال تمام نمی رسند بلکه در حدود پنج ساعت کمتر می شوند و آن سهل است زیرا با اطلاق شصت روز در عرف منافات ندارد.

2. سیصد و شصت روز در حدیث، خبر دادن از یک واقعیت است، خواه خلق به معنی ایجاد باشد یا تقدیر و اندازه گیری، و با تکیه بر آنچه او ذکر کرد، یک امر فرضی صرف است که اصلا واقعیت ندارد.

3. اگر مقصود از روزهای کاسته شده از روزهای سال، ایام اختلاف میان سال شمسی و قمری است، چگونه تصور می شود که برخی برای زمین باشد و برخی برای آسمان چنانچه از بعضی آیات استفاده می شود، بلکه نهایت امر این است که دخالتی در نظام مقصود درباره همه دارند.

4. این معنا برای این ایام، مطابق با هیچ کدام از روایاتی نیستند که دلالت بر تعیین روزی مشخص برای آفرینش یکی از مخلوقات مذکور دارند.

187. مجمع البیان: اشعب بن حاتم گفت: ما در خراسان بودیم، در آنجا که امام رضا علیه السّلام با فضل بن سهل و مامون در ایوان حیری مرو گرد هم بودند و سفره غذا گستردند. امام رضا علیه السلام فرمود: مردی از بنی اسرائیل در مدینه از من پرسید، روز جلوتر خلق شده یا شب؟ جواب شما چیست؟ گفت: به حاشیه رفتند و جوابی نداشتند و فضل به امام رضا علیه السّلام گفت: ما را آگاه کن. فرمود: بسیار خوب، از قرآن پاسخ دهم یا با حساب و ریاضیات؟ فضل گفت: از حساب. فرمود: ای فضل! تو میدانی که طالع دنیا سرطان است در حالی که ستارگان در موضع شرف خود بودند، پس زحل در میزان بوده، و مشتری در سرطان و خورشید در حمل، و ماه در ثور و این دلالت دارد که خورشید در حمل بود و در دهمین درجه طالع در

میانه آسمان، پس روز پیش از شب خلق شده، و اما در قرآن هم خدا فرموده: «لا الشمس ینبغی لها أن تدرک القمر و لا اللیل سابق النّهار»،(1) {نه خورشید را سزد که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی جوید.}یعنی روز پیش از او بوده است.

در کتاب النجوم سید بن طاوس از ابن ذی العلمین مانند آن را آورده و نیز با چند سند در کتاب الواحده ابن جمهور عمّی مانند آن

آورده شده است.

تحقیق و توضیح: بر این خبر اشکالاتی وارد است:

1. ظلمتی که شب از آن حاصل شود، نبودن نور است که روز از آن پدید می شود و عدم حادث، مقدم بر وجود آن است.

جواب: ظلمت عدم مطلق نیست بلکه عدم ملکه است یعنی تاریکی در جای نور، و به این معنا ممکن است مقدم باشد بر روز یا مؤخر، و حاصل این است که آغاز آفرینش جهان روز است نه شب.

2. هنگامی که خورشید آفریده شد، ناچار در یک روی زمین شب است و در یک روی آن روز و هیچ کدام بر دیگری مقدم نیست.

جواب: مقصود از سؤال، مکان و آبادی های بزرگ و وسیع جهان است که در آغاز شب بوده یا روز، نه همه روی زمین.

3. مقصود از طالع دنیا چیست؟ زیرا هر نقطه ای از زمین یک طالعی دارد، و هر نقطه از نقاط منطقه البروج، طالع یکی از آفاق جهان است.

جواب: ممکن است مقصود از طالع دنیا، طالع قبه زمین باشد یعنی جایی از ربع مسکون در وسط خط استواء که طول آن از طرف شرق و غرب بنا به نظر هندی ها نود درجه است و شاید که مقصود از آن نقطه ای از زمین باشد به طول نود درجه و عرض تقریباً 33 درجه که وسط اقالیم سبعه است و خاصیتش این است که چون خورشید به نصف النهارش برسد،در روز به همه جای ربع مسکون می تابد و همین نکته تخصیص آن است، و ممکن است طالع در اینجا از نظر کعبه باشد که وسط زمین است از نظر خلقت و شرع و مکان.

1- . يس / 40

4. «ستارگان سبعه در جا و موضع شرف خود بودند»، بنا بر قواعد و اصطلاح منجمان درست نیست، زیرا موضع شرف عطارد در سنبله است و موضع شرف خورشید در حمل، و عطارد هیچ وقت به اندازه نیم دایره از خورشید دور نمی شود، و طبری و دیگران در این باره به خطا رفته اند که گفته اند، عطارد در این هنگام در درجه پانزدهم سنبله بوده است، به نقل از بسیاری از حکماء.

جواب: ممکن است این قضاوت طبق عقیده خود او در باره شرف عطارد باشد، نه طبق عقیده منجمان. یا گفته شود که منظور عطارد نبوده و استثنا شده، چون حال او معلوم بوده. یا مقصود، شرف چهار ستاره ای است که بعد از آن نام برده، نه همه ستارهها.

5. در کتب احکام نجوم در بحث قرانات کواکب بیان شده است که کواکب سبعه هنگام خلق جهان همه در اول حمل بودند نه اینکه هر کدام در شرف خود، و اگر فرض شود که خطاء گفته اند، باید فضل و دیگران از اساتید علم نجوم که حضور داشتند، در این باره پرسشی کنند و مراجعه کنند و از آن ها چنین چیزی نقل نشده است.

جواب: همه منجمان در این باره هم عقیده نیستند چنانچه از طبری و دیگران روشن است، و شاید فضل و دیگر حاضران مجلس، این عقیده مخالف را داشتند، و بسا گفته اند که شاید راوی در نقل و فهم کلام امام علیه السّلام اشتباه کرده، و گویا امام فرموده: کواکب با خورشید در شرف آن همراه بودند و ضمیر در شرف به خورشید برمی گردد نه به کواکب. و راوی اشتباه کرده و شرف را برای همه کواکب فهمیده، نه خصوص خورشید.

به نظر من: بنا بر آنچه ما ذکر کردیم، نیازی به تحریف حدیث و نسبت سهو و اشتباه به راوی نیست، و آنچه آن ها گفته اند دلیل موجّهی ندارد و بیشتر گفته هایشان از این نمونه ها هستند و مبتنی است بر اوهام فاسد و خیالات واهی و بی مایه، همان طور که بر کسی که نوشته هاشان را خوب بررسی نماید، پوشیده نیست.

ابوریحان در کتاب تاریخ خود که در دست ما است، در این زمینه می گوید: در هر دوری، کواکب سبعه در اول گرد هم می آیند، چه در آغاز و چه در برگشت، ولی

نه در اوقات مختلفه؛ ولی ادعای اینکه کواکب در آغاز خلقت همه در اول حمل خلق شدند یا اینکه گرد آمدنشان در آنجا آغاز عالم یا انجام آن است، دلیلی ندارد و اگر چه ممکن است ولی این مسائل باید با حجت و بیّنه روشن یا مبادی مورد اعتماد و دست اول همراه باشند که مستند به وحی است تا در دل بنشیند، زیرا ممکن است این کواکب هنگام آفرینش عالم و خود آن ها گرد هم نباشند و دارای حرکاتی باشند که طبق حساب این دوران، آن ها را در یک جا فراهم سازد.

6. استدلال به آیه تمام نیست زیرا ممکن است مقصود از گفته خدای تعالی: {نه شب بر روز پیشی جوید. } این باشد که از نظم و زمان مقدر و مقرر خود تجاوز نمی کند و بر روز پیشی نمی گیرد، به طوری که نظم شبانه روزی مختل شود، چنانچه خورشید هم پیش از وقت مقرر خود طلوع نمی کند.هر یک از شب وروز پیش از اتمام دیگری ظاهر نمی شوند، همانطور که در تفسیر آیه خواهد آمد.

جواب: استدلال امام علیه السلام بر اساس علم و آگاهی ای بوده که از مراد و مقصودخداوند در آیه داشته و امام علیه السلام از نظر آنان مورد اطمینان و مورد تأیید بوده است.

7. به نقل از سیوطی از ابن عباس حدیثی بیان شد که شب پیش از روز خلق شده و از تورات هم چنین نقل شده است و مخالف با این حدیث است.

جواب: حدیث ابن عباس در عرض کلام امام علیه السّلام نیست و در برابر آن اعتباری ندارد و نقل از تورات قابل اثبات نیست و ثابت هم که بشود، بیشتر تورات تحریف شده و مورد اعتماد نیست، و چه بسا جواب داده شده که حدوث نور پس از ظلمت است و ظلمت بر نور پیشی دارد، ولی طالع خلق دنیا و کشش و گسترانیدن زمین در سرطان بوده و در آن هنگام خورشید در حمل بوده و حمل در درجه عاشر و ظهر بوده، چنانچه امام علیه السّلام فرموده، و آغاز کشش و گسترانیدن زمین ظهر بوده است و به این مناسبت نماز ظهر را نماز نخست گفته اند و کما اینکه نزد بیشتر علماءنماز وُسطی نامیده شده، و طالع دنیا را همان طالع دحو و گسترانیدن زمین تفسیر کرده اند برای آنکه خلق اصل زمین پیش از آسمان بوده، ولی کشیدن و گسترانیدن آن بعد از خلق آسمان؛ برای جمع کردن میان آیات.

مؤلف: ممکن است حدیث امام رضا (ع) را به آغاز آفرینش کواکب سبعه حمل نمود چون روز با آن محقق شده و حاصل این است که آفرینش اجزاء جهان وقتی بوده که سرطان نسبت به قبه زمین در افق مشرق بوده، و چون بروج را از زیر زمین به طور متوالی حساب و شماره بکنی، شش تا در زیر زمین قرار دارد و سه تا بالای زمین و دهمی همان حمل می شود که بالای سر قرار می گیرد و چون خورشید در شرف خود بود که حمل است، نسبت به اکثر شهرها و آبادی ها روز بوده، چنانچه قبلاً دانستی. پس در آغاز خلق، در اکثر معموره ها و آبادی ها که مسکن اشرف خلق است، روز مقدم بر شب بوده است.

و احتمال می رود ذکر این اصطلاحات نجومی بر خلاف شیوه ائمه علیهم السلام و اجراء قواعد نجوم که نزد ائمه مردود است باشد - همان طور خواهی دانست ان شاء اللّٰه - و برای فضل و برتری معروف در علم نجوم بوده و برای بیان اینکه ائمه علیهم السلام همه علوم و اصطلاحات را می دانند، و نیز گفته شده که: وقتی این کواکب وقت آفرینش عالم در مواضع مخصوصی بودند که دانشمندان آن را از پیغمبران و حجج علیهم السلام یاد گرفته و ضبط کردند. منجمانی که این مواضع را از آن ها یاد گرفتند، پنداشتند که آن جاها بهترین جای کواکب بودند و آن ها را شرف کواکب نامیدند، و مواضع مقابل آن را هبوط نامیدند، به گمان اینکه کواکب از منزلت خود در اینجا سقوط کردند، و شرف و هبوط آن ستاره را هم که دانشمندان در نیافتند - مانند موضع عطارد - خودشان بر اساس خیالات شاعرانه ای که در کتب آن ها ذکر شده است، ساختند.

سپس برخی مردم از این حدیث پنداشتند که روز از ظهر است تا ظهر دیگر چنانچه منجمین برای آسانی حساب اعتبار کرده اند، و سستی این کلام نزد خردمندان پوشیده نیست، و پس از همه این ها، دلالت حدیث بر حدوث اجزاء عالم بیش از آنچه حکماء قدیم پنداشته اند، روشن است و نیازی به شرح ندارد.

188. المحتضر حسن بن سلیمان: به نقل از کتاب خطب عبد العزیز بن یحیی جلودی می گوید: امیر المؤمنین علی علیه السّلام در خطبه خود فرمود: بپرسید از من که اگر از هر چه زیر عرش است از من پرسیده شود، پاسخ می گویم واین سخن را

پس از من غیر نادان پر مدعا یا دروغگوی یاوه سران می گوید. مردی گندمگون و ظریف، بلند قد با موی تابیده که گویا از مرتاضان عرب بود و کتابی چون قرآن به گردن آویخته بود، از گوشه مسجد برخاست و آواز برآورد: ای آنکه مدعی چیزی را که نمی دانی هستی و چیزی را که نمی فهمی به گردن می گیری! من سؤال می کنم پس پاسخ بده. و یاران و شیعیان علی علیه السلام از هر سو برخاستند و قصد او کردند. علی علیه السلام به آن ها تشر زد و فرمود: او را وا نهید و شتاب نکنید که حجج خدا با دست یازی و زور برپا نمی شوند و به آن وسیله برهان خدا روشن نمی گردد.

سپس به آن مرد رو کرد و فرمود: با همه زبانت وهمه وجودت، هر چه می خواهی بپرس که در خدای تعالی شک و تردید راه ندارد و چرتش نمی گیرد. آن مرد گفت: میان مشرق و مغرب چه اندازه است؟ علی علیه السّلام فرمود: به اندازه مسافت هوا. گفت: مسافت هوا چند است؟ فرمود: به اندازه چرخش فلک. آن مرد گفت: اندازه چرخش فلک چیست؟ فرمود: یک روز حرکت خورشید. آن مرد گفت: درست گفتی، قیامت چه وقت است؟ فرمود:به اندازه کوتاهی آرزو و رسیدن مرگ. آن مرد گفت: راست گفتی، عمر دنیا چه اندازه است؟ فرمود: گفته می شود هفت هزار سال، سپس حدی برآورد نشده. آن مرد گفت: راست گفتی، پس بکّه کجای مکه است؟ علی علیه السّلام فرمود: مکه از اطراف حرم است و بکّه جای خود خانه کعبه است. گفت: چرا مکه را مکه گفتند؟ فرمود: برای آنکه خدا زمین را از زیر آن برکشید. گفت: پس چرا جای خانه را بکّه نامیدند؟ فرمود: برای آنکه گردن جباران و دیده گنه کاران راخم کرد. گفت راست گفتی، کجا بود خدا پیش از آنکه عرش خود را بیافریند؟

علی علیه السّلام فرمود: منزه است آنکه حقیقت وصفش را حاملان عرشش در نمی یابند با اینکه آنان به کرسی های کرامتش نزدیکند، و نه فرشته های نزدیک به جلوه های کرامتش، وای بر تو، نباید گفت: کجا است؟ و نه آنجاست؟ و نه در چیست؟ و نه از چیست؟ و نه از کجا آمده؟ و نه کجا می باشد؟ و نه چگونه است؟ آن مرد گفت راست گفتی، بگو چه اندازه عرش خدا بر آب درنگ کرد، پیش از آنکه زمین و آسمان را بیافریند؟ فرمود: تو خوب می توانی حساب کنی؟ گفت: آری.

فرمود: شاید نتوانی. گفت: چرا، خوب می توانم حساب کنم. علی علیه السلام فرمود: اگر در روی زمین دانه خردل بریزند تا هوا و میانه مشرق و مغرب را پر کند، و آنگاه به ناتوانی مثل تو اجازه دهند تا دانه آن را در مسافتی از مشرق به مغرب انتقال دهد و آن اندازه عمر کنی و به تو نیرو بدهند تا آن ها را دانه دانه جابه جا کنی و بشماری، البته این آسان تر است از شماره گیری و حساب سال هایی که پیش از آفرینش زمین و آسمان عرش او بر آب مکان داشت، و همانا آنچه را برایت شرح دادم، جزء ناچیزی است از عظمت این اسرار و یک جزء از صدها هزار جزء دیگر، و از خدا آمرزش می خواهم از این اندازه گیری اندک. گفت: آن مرد سرش را جنبانید و گفت: گواهی می دهم که نیست شایسته پرستشی جز خدا و راستی که محمّد صلّی اللّه علیه و آله رسول خدا است.

توضیح: «الضرب»، به راء ساکن، مرد کم گوشت. «و علی مسافه الهواء» این مبهم گویی در پاسخ برای آگاهی دادن به عدم تعرض به بررسی مسائلی است که مردم مأمور به دانستن آن نیستند و اینکه دانستن حقائق موجودات و اندازه آن ها که فلاسفه عمر خود را در باره آن ضایع می کنند، سودی برای مردم ندارد. «علی قرب زمراتهم» یعنی جماعات آنها.

ص: 232

تفهیم و تتمیمی است که سود عمومی دارد

حدوث و آفرینش

به یاری خدای بخشاینده کریم. بدان که مقصود اصلی از این باب، حدوث عالم است، چون که اثبات آن از بزرگترین اصول اسلامی است خصوصاً به روش فرقه ناجیه امامیه. در زمان قدیم، قول به قدم، تنها به دهریون و ملحدان و فلاسفه منکر همه ادیان منسوب می شد، و از این رو کلینی و برخی محدثان دیگر در کتب خود بابی جدا برای آن ایجاد نکردند بلکه در باب حدوث عالم، اخبار اثبات صانع و آفریننده را آوردند، به این اعتماد که پس از اعتراف به خدایبلند مرتبه، زمینه ای برای قول به قدم عالم و ما سوی اللّه نمی ماند، چون همه گروه هادر آن اتفاق نظر دارند.

و در طول سال های اخیر زمان ما که مردم به مطالعه کتب فلسفه مشتاق و حریصند، و از بررسی قرآن و سنت و اخبار ائمه دین رویگردانند، و دوری از دوران أئمه علیهم السلام مایه ترک و دوری آثار و احادیث و خاموشی انوارشان شده، و حقایق شرعیه با اصطلاحات فلسفه به هم آمیخته شدند و مسأله حدوث عالم مورد اختلاف شدید گردیده، و بسیاری از عالم نمایان دین دار رو به شبهه های گمراه کنندگان فلسفه بافان آوردند، و آن ها را میان مسلمانان رواج دادند، و خود گمراه شدند و دیگران را گمراه کردند، و بر پیروان شریعت طعنه زدند تا اینکه دلگیر و رنجیده شدند و تا کار به جایی رسیده که برخی معاصران از آن ها، به زبان آورده و کاغذها را سیاه می کنند و می نویسند و می گویند که جز یک خبر در باره حدوث عالم وجود ندارد و آن «خدا بود و با او چیزی نبود» است، سپس آن را هم با آراء و اندیشه های منحرف خود تفسیر کردند.

به همین منظور من در این باب، اکثر آیات، و اخبار نابود کننده شک و شبهه را نقل کردم، و به دنبالش مقاصدی آراسته و مباحثی دقیق آوردم تا شبهه های آن ها را از بیخ برکنم، و لشکر شک و تردید های آنان را از پایگاه خود به گریز و فرار وادارم، به جهت محکم نمودن قواعد دین، و دوری از خشم پروردگار جهانیان،

چنانچه از سید مرسلین صلّی اللَّه علیه و آله روایت شده که وقتی بدعت در امت من پدیدار شود، باید عالم علم خود را پدیدار کند و گر نه مورد لعنت خدا و فرشته ها و همه مردم خواهد بود.

مقصد یکم: در بیان معانی حدوث و قدم

حدوث دو معنی مشهور دارد: ذاتی و زمانی. از کلام شیخ (الرئیس) برمی آید که حدوث، نبودن پیشین یعنی مسبوق بودن به عدم است یا در ذات حادث که می شود حدوث ذاتی، یا در زمان که می شود حدوث زمانی، و ظاهر هم همین است زیرا متبادر از آن این است که آن نبوده، پس وجود یافته است؛

و بر او ایراد شده که تقدم عدم بر وجود بالذات معنا ندارد، زیرا تقدم ذاتی نزد آن ها همان تقدم علت است، و تقدم عدم علت بر وجود، جمع میان نقیضین است (یعنی علت هم باشد و هم نباشد).

محقق طوسی - ره - می گوید: حدوث مسبوق بودن به چیز دیگر است و آن دیگر، اگر تنها علت باشد، حدوث ذاتی است، و اگر عدم باشد، حدوث زمانی است، و بر این نظر هم همان ایراد وارد است، چون معلول در مرتبه ذات علت نیست و پس از این نیستی هست شده، چون باید وجود علت پیش از وجود معلول باشد، و تقدم نیستی معلول بر وجود غیر، همان تقدم ذاتی که تقدم به علیت باشد نیست و همان ایرادوارد است. حکماء در اینجا ایرادها و جواب های متعددی دادند که مناسب مقصود کتاب ما نیست، و بیشتر آن ها در حواشی محقق دوانی و دیگران بر شرح جدید تجرید ذکر شده است.

و خلاصه اینکه، اطلاق حدوث بر این معنی صرف اصطلاح است و موافق عرف و لغت نیست، و در حقیقت به ترتیب وجود معلول بر وجود علت برمی گردد، زیرا عقل حکم می کند که او بود، پس این بود شد.

سید داماد یک معنی سومی به نام حدوث دهری ثابت کرده است، آنجا که گفته: انواع عدم برای ممکن، سه تا است:

1.عدمی که در مرتبه ذات مطلق نیست و هر ممکنی موجود هم که هست، آن نیستی را دارد.

2. عدم متکمّم برای هر حادث زمانی، زیرا پیش از وجودش در درون زمان جا گرفته است.

3. عدم و نیستی صریح دهری، پیش از لحاظ او در درون زمان.

نیستی های اول مقابل هستی نیست زیرا اولی آن ها در حال وجود تحقق دارد و بر وجود سبقه و پیشی ذاتی دارد، و دومی هم یک امتیاز برای زمان وجود است، این است که از شرائط تناقض وحدت زمان است؛ پس آنچه مقابل وجود است، نیستی صرف است که حد و مرزی ندارد، و امتیازی از نظر حال در آن نیست.

و در این باره تحقیق بلندی کرده و خلاصه اش این است که برای موجودات دو ظرف دیگر به غیر زمان به نام دهر و سرمدثابت کرده، و گفته، زمان رابطه متغیر است با متغیر و دهر رابطه و نسبت ثابت است با متغیر، و سرمد رابطه ثابت است با ثابت و بر آن از گفته حکماء شواهد بسیاری آورده، مانند قول شیخ الرئیس در تعلیقات، آنجا که گفته تعلیق: عقل سه گونه بودن را درمی یابد:

1. بودن در زمان و آنگاه وجود چیزهای متغیر است که آغاز و انجامی دارند بلکه همیشه در جریانند و در گذشت از حالی و تجدید حالی و وضعیتی.

2. بودن به همراه زمان که دهر نامیده می شود، و این بودن و وجود، خود زمان را فرا گرفته و آن بودن فلک است با زمان و زمان در آن بودن و کون است زیرا ناشی از حرکت فلک است، و آن نسبت ثابت است به متغیر و وهم و خیال نمی تواند آن را درک کند، زیرا وهم چیزی را که در زمان است می بیند و گذشته و حال و آینده را می فهمد، و برای هر چیز، «چه وقت» را می فهمد: یا گذشته یا حال یا آینده.

3. بودن ثابت با ثابت دیگر که سرمد نامیده شود و محاط بر دهر است.

تعلیق: وهم هر چیز را در وقتی(متی) می فهمد، و محال است که خود زمان وقتیرداشته باشد.

تعلیق: آنچه در چیزی قرار گرفته است، آن چیز، آن را فراگرفته است، و با تغییر آن تغییر می کند و هر چه در زمان است، با تغییر زمان دگرگون شود و همه

ص: 235

اعراض زمان به او ملحق می شود. اوقات برای او تغییر می کند، و این وقتی که مثلا آغاز بود و یا حال او است، غیر وقتی است که پایان آن است زیرا زمان او می رود و می آید، و آنچه به همراه چیزی است، با تغییر آن تغییر نمی کند وتغییر و اعراض آن را نمی پذیرد.

تعلیق: دهر ظرف زمان است زیرا به آن محیط است و آن را فرا گرفته.

در شفا، هم همین معنا را بیان کرده، سپس گفته: دهر و سرمد امتداد ندارند و گرنه اندازه حرکت بودند، سپس زمان مانند معلول دهر است و دهر مانند معلول سرمد، و نیز در شفاء گفته: در زمان جز حرکت و متحرک وجود ندارد، حرکت به ذات و جوهر خود در زمان است و متحرک به واسطه حرکت، و اما امور دیگر در زمان نیستند و گرچه به همراه آنند - چنانچه جهان درون یک دانه خردل نیست و همراه آن است. تا آخر آنچه گفته، و محقق طوسی - ره - و هم سید شریف و دیگران آن را پسندیدهاند.

و بدان که آنچه ما در صدد اثبات آن هستیم، بستگی به تحقیق این امور ندارد، زیرا مورد اجماع اهل ملل و نصوص متواتره این است که همه آنچه جز خدای تعالی وجود دارد، زمان بودش از سوی ازل پایان پذیر است، و وجودش آغازی دارد، و ازلیت و وجود بی نهایت منحصر به پروردگار سبحان است، خواه پیش از پدیده ها زمان موهوم باشد یا دهر، چنانچه به زودی آن را می فهمی، ان شاء اللّٰه تعالی.

مقصد دوم: در تحقیق احوال این مسأله

میان مسلمانان و بلکه میان همه گروه ها اختلافی نیست در اینکه جز پروردگار و صفات کمالش، هر چه هست حادث است بدان معنا که ما گفتیم، و برای وجود او آغازی است، بلکه ضروری دین شمرده شده، و سید داماد در قبسات آن را مورد اتفاق همه انبیاء و اوصیاء دانسته است.

و صاحب ملل و نحل در کتاب نهایه الاقدام با تصحیح محقق طوسی - ره - گفته است: مذهب حق همه ملل این است که: جهان حادث و آفریده است و آغازی دارد. خدای تعالی آن را آفریده و ابتکار کرده، پس از آنکه نبوده، و خدا بوده و با او

چیزی نبوده، و جمعی از بزرگان حکماء و فیلسوفان گذشته چون تالس، انکساغورس، انکسیمالس از ملطیان؛ و چون فیثاغورس و انباذقلس(امپدکلس)، سقراط و افلاطون از آتن یونان و گروهی از شعراء و پیشینیان و مرتاضان موافق آن هایند و همین نظر را دارند.

و قول قدم عالم و ازلی بودن حرکات، پس از اثبات صانع و اعتراف به علت نخستین یعنی علت العلل، تنها پس از ارسطو پیدا شده زیرا او با قدمای حکماء در این مسأله صریحاً مخالفت کرد، و این گفته را با استدلال هایی که آن ها را حجت و برهان می پنداشت، در آورد و شاگردانش مانند اسکندر افرودیسی، ثامسطیوس و فرفوریوس صریحاً به آن اعتراف کردند و برقلس که منسوب به افلاطون است در این مسأله کتابی نگاشته و این شبهه ها را در آن ذکر کرده است.

سید داماد - ره - گفته است: طبق نقل درست و متواتر، افلاطون و شش تن دیگر از استادان فلسفه و دیگر قدما معتقد به حدوث هر دو عالم امر و خلقند، با همه لوازم و اجزاء آن. و ارسطو و شاگردانش معتقد به قدم آنند. پایان. ولی ظاهر این است که نظر افلاطون حدوث امور زمانی است، چون گفته اند که او نفوس و بعد مجرد را قدیم دانسته، و سید - ره - در قبسات گفته، قول به قدم عالم نوعی شرک است، و در جای دیگر گفته که الحاد است.

و صدوق - ره - می گوید: دلیل بر اینکه خدای عز و جل دانا، توانا و زنده است به ذات خویش و نه به قدرت و زندگی غیر خود، این است که اگر علم جز ذاتش باشد، یا آن علم قدیم است یا حادث. اگر حادث باشد، خدا پیش از پدیدشدنش دانا نبوده و آن صفت نقص است و هر ناقص حادث است به دلیلی که پیش از این گفتیم، و اگر آن علم قدیم باشد، باید چیز دیگری با او قدیم باشد، و این به اجماع کفر است.(1)

و در ضمن ابطال مذاهب ثنویه می گوید: آنچه «مانی» و «ابن دیصان» از خرافات خود درباره «اهریمن» به هم بافته اند، و گبرها از حماقت به آن اعتقاد پیدا

1- . التوحید : 156

کردند، فاسد و انحراف است، به همان دلیلی که قدم اجسام فاسد و انحراف است،(1) و در این کتاب بابی به اثبات حدوث اختصاص داده، و دلائل مشهوری که به برخی از آن اشاره می کنیم آورده و ما همه را برای جلوگیری از اطناب در کلام نیاوردیم و در ضمن گفته: حادث آن چیزی است که نبوده است و بود شده و قدیم همیشه بوده.(2)و در پایان سخنش گفته: این است ادله یگانگی موافق قرآن و اخبار درست از پیغمبر و ائمه علیهم السلام.(3)

و سید مرتضی به نقل از استادش شیخ مفید - رفع اللّٰه شأنهما - در رد قول ابی هاشم به حال، در ضمن سخنش گفته: ابی هاشم نخواسته حال را چیزی بداند، که هست یا نیست، و اگر هست باشد، بر اصل او و اصول ما، هر دو باید قدیم باشد یا حادث، و نمی تواند آن را قدیم بداند تا مخالف توحید شود و بدتر از آن ها باشد که صفات را زائد بر ذات می دانند. و کلام را ادامه داده تا گفته: و قول به هیولا و قدم سرشت، عذر بهتری است برای اینان اگر عذری داشته باشند، ولی هیچ کدام عذری در برابر ضلالتی که آوردند نیست، زیرا می گویند هیولا ماده جهان است و پیوسته بوده و قدیم است، و خدا پدیدار جهان است از این ماده، چنانچه زرگر از شمش طلا انگشتر می سازد، و نساج از پنبه ریشه جامه می بافد، و نجار از چوب درخت تخته می سازد... تا آخر آنچه در رد آن ها گفته است.

و علامه - ره - در برخی گفته هایش از شیخ مفید نقل کرده که قول به قدم از مذاهب صاحبان ادیان نیست، آنجا که گفته: و اما صابئه در عقیده خود از شماری که برشمردیم تنهایند، زیرا جمهورشان خدا را در ازل یگانه می دانند، و برخی از آن ها به همراه او هیولا را مطرح می کنند در قدیم، که جهان را از آن ساخته و آن به عقیده آن ها، مایه خلقت است و معتقدند که فلک زنده و ناطق است، و مدبر این جهان است و رهبر و هدایت کننده آن؛ و کواکب را بزرگ می شمرند و در برابر خدا عز و جل می پرستند، برخی آن ها را فرشته می خوانند و بعضی معبود و برای آن ها معبد

1- . التوحید : 194
2- . التوحید : 222
3- . التوحید : 223

می سازند، و اینان در مقام مقایسه، به مشرکان عرب و بت پرست ها نزدیکترند تا مجوس. تا آخر آنچه گفته و مؤید آن است که ما ذکر کردیم.

و شیخ الطائفه - قدس اللَّه لطیفه - در کتاب اقتصاد بابی نوشته در اینکه خدای تعالی یگانه است و دومی ندارد در قدم، و دلائلی بر آن آورده تا گفته: و چون این ثابت شد، اثبات دو قدیم باطل است و چون وجود دو قدیم باطل شد، قول ثنویه که نور و ظلمت را قدیم می دانند و قول مجوس که، خدا و شیطان را قدیم می دانند، و قول نصاری که سه خدا گفته اند، باطل است؛ به علاوه گفته ثنویه به دلیل حدوث اجسام باطل است، و حدوث اجسام با دلائل مشهوره متکلمان ثابت شده است.

و سید مرتضی - ره - در کتاب «الغرر» دلایلی در بطلان قول به هیولای قدیم آورده است.

و شیخ محقق ابو الفتح کراجکی شاگرد سید مرتضی - قدس اللَّه نفسها - در کتاب«کنز الفوائد» می گوید: یک دسته از ملحدان، حوادث و حادث کننده آن ها را ثابت می دانند و می گویند وجودشان آغازی ندارد و همیشه بوده اند، و می پندارند خدا همیشه کار کرده و همیشه کار می کند و کارش آغاز و انجامی ندارد. و آنها با قول به ازلی دانستن افعال خدا با ما مخالفند، زیرا ما معتقدیم خدا آن ها را آغاز کرده و خدا پیش از آن ها موجود بوده. ولی در اینکه افعال خدا پایانی ندارند با ما موافقند، گرچه آن ها می گویند: جهان به همین صورتی که دارد، همیشه هست و افعال همچنان استمرار دارند و پایانی بر آن نیست. ولی ما می گوئیم جهان دنیا تمام می شود و امر و حکم به آخرت منتقل می شود و کار خدا نعمت دادن به اهل بهشت است تا همیشه، و عذاب دوزخ است تا همیشه، و کارهای خدا از این رو پایانی ندارند و استمرار دارد.

و اینان همان دهریون هستند که می گویند، دهر سرمدی است و آغاز و انجامی ندارد، و می گویند حرکت فلک به دنبال هم بوده و خواهد بود تا بی نهایت. روز و شب همیشه به دنبال هم بودند و خواهند بود. انسان همیشه از نطفه بوده و نطفه از انسان. پرنده همیشه از تخم برآمده و تخم از پرنده. و همیشه درخت از هسته بوده و هسته از درخت، و این پدیده ها همیشه به دنبال هم بودند و خواهند بود، گذشته آن ها

آغازی ندارد، و آینده آن ها انجامی ندارد، و همه آن ها ساخت سازنده ای است که پیشتر از آن ها نبوده، و حکمت حکیمی است که پیش از آن ها یافت نشده، و ساخت و سازنده قدیم بودند و همیشه. برتر است آن خدا که جز او قدیمی نیست، و سپاس او را است که به ما نعمت معرفت داده، و من به یاری خدا چند دلیل بر بطلان گفتار ملحدان و فساد عقیده دهریون برایت بیان می کنم.

بعد، دلیل های راه گشا و جواب های کافی، و تحقیقات محکم و الزامات مستحکم آورده و برخی از آن ها را به زودی در جای خود می آوریم، و اینجا نیاوردیم چون به وجه نیکوتری آن را بیان خواهیم کرد. سپس مناظره خود را با یکی از دهریون قائل به قدم جهان بیان کرده و گفته که آن را برای سید مرتضی - ره - نوشته، و جوابی هم که او داده ذکر کرده. هر که می خواهد همه این ها را بداند به آن کتاب مراجعه کند.

سید مرتضی - ره - در پاسخ پرسشی در باره آیه تطهیر می گوید: سؤال کننده پرسید: اگر اشباح آن ها قدیم است و آنان همه در اصل پاک بودند، کدام رجس از آن ها زدوده شده؟ سید در ضمن پاسخ آن گفته: قدیم دانستن اشباحشان مورد انکار است و این اطلاق روا نیست، قدیم حقیقی همان خدای تعالی است، یگانه ای که همیشه بوده، و هر چه جز اوست پدید شده و حادث است، و ساخته شده و آغاز دارد، و او را اولی است. تا آخر کلامش - ره - و سپس گفته: یک فیلسوف ایراد وارد نموده که: اگر به قول شما خدا یگانه بوده و چیزی به همراه او نبوده و همه چیز حادث است، پس از چه چیزی پدید شده؟ گفتیم: آفریده شدند نه از چیزی. او گفت: همه چیز را با هم پدید آورد یا در هر زمانی چیزی پدید آورد؟ و گفت: اگر بگوئید همه با هم پدید شدند، وجدان شما گواه است که همه با هم نبودند و کم کم یکی پس از دیگری به دنبال هم پدید شدند و اگر بگوئید کم کم و به دنبال هم پدید شدند، برای خدا شریک بوده است (آن زمان مقارن یا مقدم برآفریده اول است).

و جواب این است که خدا همیشه یکتاست. چیزی با او نبوده و دومی ندارد، و نخستین پدیده او زمانی نداشته و لازم نیست برای پدیده ها زمانی باشد و آن ها را در زمانی پدید آورد؛ و اگر هم زمان برای آن ها بسازد لازم نیست که زمان قدیم باشد

زیرا زمان حرکات فلک یا اندازه وقتی است به جای آن(1) و از کجا نزد این فیلسوف لازم می شود که زمان قدیم باشد، اگر اشیاء به یک باره خلق نشده باشند؟ جز اینکه او معنی زمان را نفهمد. تا آخر کلام او در این مقام.

محقق طوسی - طیّب اللّه روحه القدسی - در تجرید گفته: قدیم جز خدای تعالی نیست. و در آن گفته: وجود عالم پس از آنکه نبوده، دلیل مختار بودن خدا است، و در کتاب فصول گفته:

ثابت شده است که وجود ممکن از دیگری است. در زمان پدید شدن معدوم بوده، چون پدید آوردنِ موجود، محال است پس به ناچار نیست بوده و هست شده و وجود هر ممکن، مسبوق به عدم است. این گونه وجود، حدوث نامیده می شود و این گونه موجود محدث، پس هر موجود جز واجب الوجود محدث است و محال بودن حوادث بی آغاز که فیلسوفان می گویند، نیاز به بیان درازی ندارد، پس از اثبات امکانشان که مقتضی حدوث آن ها است. سپس گفته است:

هر اثربخشی یا اثرش، دنبال اراده و قدرت او است یا اینکه نیست و به مقتضای ذات خود است. اگر اثرش دنبال اراده و قدرت او باشد قادر نامیده می شود و اگر اثرش بی قدرت و اراده او باشد موجَب نام دارد. اثر قادر، مسبوق به عدم است زیرا داعی [برای ایجاد] جز در مورد معدوم امکان ندارد. اما اثر موجب هم زمان او است زیرا اگر چنین نباشد یعنی وجود او در زمانی هست و در زمان دیگری قبل از آن نیست. پس اگر متوقف بر امری دیگر غیر از آنچه که مؤثر تام فرض شده، نباشد، ترجیح بدون مرجح می شود و اگر متوقف بر امری دیگر باشد، مؤثر تام نبوده، در حالی که مؤثر تام فرض شده بود پس خلف لازم می آید.

1- . مسلما مخلوق اول در زمان پدید نیامده بلکه خود زمان هم مخلوق است. به ای معنا که با ایجاد مخلوق اول زمان هم شروع می شود. زمان حرکت افلاک و...نیست بلکه حرکت افلاک یا خورشید و...ملاکی می شود برای سنجش زمان. نه اینکه زمان ناشی از آنها باشد. زمان از مخلوق قابل انفکاک نیست. به تعبیری بعد چهارم مخلوق است. و مخلوق بدون زمان معنای معقولی ندارد. چون هر مخلوقی ابتدای وجود دارد و همین

یعنی زمان داشتن. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به کتاب "فراتر از عرفان" نوشته استاد حسن میلانی.(مترجم)

سپس گفته است: پس نتیجه این می شود که واجب الوجود مؤثر در ممکنات، قادر است زیرا اگر موجَب بود باید همه ممکنات قدیم باشند و این باطل است، به دلیلی که گذشت.

و سید مهنان بن سنان در ضمن سؤالات خود از علامه حلّی - ره - این مسأله را پرسیده است:

چه می فرمایید درباره معتقدان به اینکه جوهرها و اعراض، فعلِ فاعل نیستند و جوهر، جوهری است در عدم چنانچه جوهری است در وجود، آیا این عقیده فاسد مایه کفر است و بی ایمانی و عدم پذیرش اعمال صالح و شهادت و حرمت ازدواج با آن ها، یا باعث هیچ کدام نیست، و حکم آن ها در این دنیا چیست؟

جواب: در نادرستی این عقیده شکی نیست و باطل است ولی باعث کفر و بی ایمانی و عدم پذیرش کارهای نیک و شهادت و حرمت ازدواج با آن ها نیست، و حکمشان در دنیا و آخرت حکم مؤمنین است؛ زیرا باعث کفر، اعتقاد به قدیم بودن جوهر است و آن ها بدان معتقد نیستند، زیرا قدیم بودن، وجود می خواهد و آن ها او را در ازل موجود نمی دانند، ولی اشتباهی کردند که وجود و ثبوت را از هم جدا دانستند و ثبوت را اعم از وجود فهمیدند، و بیشتر مشایخ متکلم از معتزله و اشاعره ثبوت گرا هستند و چگونه می شود آن ها را تکفیر کرد؟

سؤال دیگر، مولای ما! در باره کسی که به توحید و عدل معتقد است ولی جهان را قدیم می داند چه می فرمایید؟ و حکمش در دنیا و آخرت چیست؟

جواب: هر که معتقد به قدم جهان است قطعاً کافر است، زیرا فرق میان مسلمان و کافر همین است. حکمش در آخرت حکم کفار است به اجماع، و شیخ جلیل ابو الصلاح حلبی در «تقریب المعارف» تصریح کرده به حدوث جهان و چند دلیل بر آن آورده، و همچنان سید بزرگوار ابن زهره در کتاب «غنیه النزوع» دلایلی بر آن آورده است.

و نوبختی در کتاب «یاقوت» گفته: همه اجسام حادثند، زیرا به یک سو توجه دارند و اگر این توجه ذاتی آن ها بود، باید جابه جا نشوند و اگر به تأثیر علتی باشد، آن علت یا مختار است که عقیده ما بر آن است و یا موجب، و آن باطل است، زیرا

تسلسل باطل روی می دهد، برای اینکه از عوارض حادث به جهت معلوم بودن عدمشان، خالی نیستند؛ و قدیم عدم ندارد زیرا واجب الوجود است، زیرا اگر ممکن الوجود باشد و علت آن مختار باشد، مخالف فرض ما است که قدیم بوده و اگر علت آن موجب باشد، تسلسل وجود روی می دهد و مقصود ما نیز ثابت می گردد.

و علامه در شرح آن گفته: این مسأله از بزرگترین مسائل این علم است و همه مسائل بر محور آن شکل می گیرد، و مورد اختلاف شدید است میان مسلمانان و دشمنان آن ها، و مردم در باره آن سخت اختلاف دارند و خلاصه اقوال این است:

1. جهان در ذات و صفات هر دو حادث است، و این عقیده همه مسلمان ها و نصاری و یهود و مجوس است.

2. جهان در ذات و صفات قدیم است، و این عقیده ارسطو، و ثاوفرطیس، و ثامیطوس و ابی نصر فارابی، و ابو علی بن سینا است که آسمان ها را به ذات و صفات قدیم می دانند؛ ولی حرکات و اوضاع آن ها را به حسب نوع قدیم می شمارند، یعنی هر پدیده به دنبال حادث دیگری است تا بی نهایت.

3. در ذات قدیم هستند و در صفات حادث، و این عقیده انکساغورس، و فیثاغورس و سقراط و ثنویه است و در این باره اختلافات بسیاری دارند که در این مختصر نمی گنجد.

4. ذات آن ها حادث است و صفاتشان قدیم، و کسی به آن معتقد نیست زیرا محال است، و جالینوس در همه آن ها متوقف است و نظر مشخصی ندارد.

سپس علامه - ره - سخن را با ادله مذکور در متن ادامه داده و در شرح تجرید هم مانند آن را گفته است، و عقیده به حدوث همه را به همه اندیشمندان مذاهب مختلف نسبت داده است. در کتاب نهایه المرام در علم کلام گفته: همه مسلمانان اتفاق نظر دارند که جز خدا و صفاتش قدیم نیست، و امامیه معتقدند که قدیم همان خدا است و بس؛ و باز در آن گفته: از نظر عقلی منحصر در چهار قسم هستند.

1. جهان در ذات و صفات حادث است، و این عقیده مسلمان ها و سائر دین ها و برخی حکمای قدیم است.

2. در ذات و صفات قدیم است و این عقیده ارسطو و جمعی از حکمای قدیم است و برخی متأخرین مانند ابی نصر و شیخ الرئیس گفته اند: آسمان ها در ذات و صفات قدیمند جز حرکات و وضعیت های آن ها که در نوع خود قدیمند، نه در شخص خود و عناصر و هیولا شخصاً قدیمند و صور جسمیه آن ها و صور نوعیه به نوع قدیمند نه به شخص.

3. در ذات قدیمند و در صفات حادث و این عقیده حکمای پیش از ارسطو است چون ثالیس ملطی؛ انکساغورس، فیثاغورس، سقراط و همه ثنویه چون مانویه، دیصانیّه، مرقوبیه و ماهانیه. سپس اینان دو گروه شدند، برخی گفتند این ذات قدیم جسم بوده و اینان هم اختلاف کردند. ثالیس گفت: آب است، چون قابلیت شکل پذیری دارد در صورت های مختلف، و گمان کرده که خشک شده و زمین شده، و لطیف شده و هوا گردیده، و جوش کرده و آتش برآورده و از آتش دود برخاسته و از دود آسمان پدید شده، و گفته اند این عقیده را از تورات گرفته که در سِفر نخست می گوید: خدا گوهری آفرید و به نظر هیبت به آن نگریست و اجزاء آن ذوب شدند و آب شد، و از آن بخاری مانند دود برخاست و از آن آسمان ها را آفرید، و بر روی آب کف پدید شد و از آن زمین را آفرید، و آن را با کوه ها لنگر بست.

انکسیمایس پنداشته که آن جسم هوا بوده که از لطافتش آتش برآمده و از انباشته شدنش آب و زمین و از تلطیفش چیزهای دیگر. و دیگران گفتند همان بخار بوده، و هوا و آتش از لطیف شدنش پدید شدند و زمین از انباشته شدنش. انوفلطیس گفته: آتش بوده و همه چیز با انباشته شدنش پدید شده.او گفته که همه چیز به بخت منظم شده، و جوهر بخت یک دید عقلانی است که در جوهر کلی نفوذ دارد. انکساغورس گفته: جسم نخست، آمیخته بی پایانی است از اجسام خرد بی پایان برای هر نوعی، چون اجزائی از سرشت نان و اجزائی از سرشت گوشت، و چون بسیاری از آن ها گرد هم می آیند و به چشم می آیند و حس می شوند، گمان می شود که پدید شدند، و او منکر مزاج و استحاله(اصلی در فلسفه) شده، و به کمون و ظهور(اصلی در فلسفه)اعتقاد دارد. برخی گفته اند این مایه آمیخته در ازل ساکن بوده، سپس خدای تعالی او را به حرکت آورده و جهان را از آن آفریده است.

ذیمقراطیس گفته، اصل جهان ذرات خرد کروی است و قابل قسمت در عالم خیال و ذهن، نه در خارج، و پیوسته در حرکتند و و سپس اجزاء آن روی هم آمدند و به همدیگر به صورتی خاصبرخوردند، و به جهت برخورد آن ها به صورتی خاص، جهان از آن ها پیدا شده و به این شکل آسمان ها و عناصر پدید شدند، و سپس از حرکت آسمان ها، عناصر به هم آمیختند و از عناصر این ترکیب ها برآمدند. و شیخ در شفا از آن سخن گفته و می گوید: این اجزاء در شکل مخالفند و در گوهر و سرشت یکی هستند، و همانا افعال گوناگون آن ها بر اثر اختلاف شکل ایجاد می شوند. ثنویه می گویند: اصل جهان همان نور است و ظلمت.دسته دوم می گویند: اصل جهان جسم نیست و دو دسته شدند:

1. جرمانی که به پنج قدیم معتقدند، خدا، نفس، هیولا، دهر، خلا. خدا را در علم و حکمت کامل می دانند و دور از سهو و غفلت. عقل از سوی او افاضه می شود چنانچه نور از قرص خورشید و همه چیز را به طور کامل می داند.

و اما نفس،حیات بخش است چون نور بخشی خورشید، ولی تا بررسی نکند چیزی نمی داند، و خدا می داند که نفس علاقه به هیولا دارد و عاشق او است و به دنبال لذّت جسمانی است، و جدایی از تن را خوش نمی دارد و خود را فراموش می کند. و خدا به حکمت تامه ای که در خور او است به هیولایی که مورد علاقه نفس است توجه کرد، و آن را به ترکیب هایی مانند آسمان ها و عناصر درآورد، و اجساد حیوانات را به زیباترین شکل ترکیب کرد و صورت بست، جز فسادی که در آن ها باقی می ماند و زوالش ناممکن است. سپس خدا به نفس عقل و ادراک داد و آن موجب شد که خود را به یاد بیاورد و متوجه شود که تا زمانی که در عالم هیولا است، دردها و آلام از او جدا نمی شوند و دانست که در جهان خود لذت های بدون درد و الم دارد و شیفته عالم شد و به آن پیوست، و پس از جدایی بالا می رود و تا همیشه با خرمی و خوشبختی در آن می ماند؛ گفتند از این راه، شبهات میان فلاسفه که قائل به قدم و متکلمان که معتقد بر حدوثند، برطرف می شوند.

2. پیروان فیثاغورس گفتند: مبدأ جهان اعدادی هستند که از یکان ترکیب شدند، زیرا مایه هر ترکیبی اجزاء بسیط آن است که هر کدام خودش یکی است، زیرا

هر چیزی وراء وجودش وجهی دارد و یا واحدی است یا نیست. اگر هست مرکب است زیرا در او ماهیتی است با وحدت، و سخن ما در مرکبات نیست بلکه در مبدأ آن ها است و اگر نیست، تنها وحدت ها هستند و بایدخودشان مستقل باشند و متکی به خود، و اگر نه نیاز به دیگری پیش از خود دارند؛ و سخن ما در مبدأ مطلق است و خلف صورت می پذیرد. این یکان ها و وحدت ها امور قائم به خود هستند و چون وضعی به خود بگیرند، برای وحدت نقطه پدید می شود، و وقتی دو نقطه جمع شوند خطی پدید می آید، و در صورت اجتماع دو خط، سطح و در صورت اجتماع دو سطح جسم، و مشخص شد که مبدأ اجسام، یکان ها و وحدت ها هستند، و نیز از او نقل شده،وحدت دو گونه است:وحدت ذاتی که از دیگری نگرفته و آن است که مقابلش کثرت نیست و مبدأ اول است. و اگر از دیگری گرفته باشد خود مبدأ کثرت است، گرچه در آن نیست و مقابل آن است، و از آن شماره ها شکل می گیرند، و همان مبدأ موجودات است، و همانا اختلاف طبع موجودات، به خاطر اختلاف خواص شماره های آن ها است.

4. صفات قدیم هستند و ذات جهان حادث، و این محال است و کسی به آن اعتقاد ندارد چون بطلانش بدیهی است، ولی جالینوس در باره همه توقف کرده و قولی را ترجیح نداده. پایان

و همانا این عقائد و اندیشه های نادرست و پیش پا افتاده را آوردیم تا مشخص شود که حکماء به این خرافه ها تمسک جسته اند و آن ها را به زبان آوردند و پیروانشان دنباله رو آن ها شدند و آن ها را بزرگ داشتند و چون از دین داران مطلبی که از قرآن یا کلام پیغمبر و امام است بشنوند منکر می شوند و آن ها را به استهزاء می گیرند «خدا آن ها را بکشد،چگونه منحرف می شوند».

محقّق دوانی در انموذج خود گفته: فقط سه دسته از فلاسفه مخالف حدوث جهان هستند، زیرا اکثر آن ها بر حدوث عالم معتقدند مگر برخی مجوس ها، اما مشهور فلاسفه اتفاق نظر بر قدم آن دارند به تفصیل آینده، و از افلاطون قول به حدوث نقل شده، و نزد بعضی به حدوث ذاتی تفسیر شده، سپس گفته: هر سه نحله معتقدند که جهان جز از ذات خدا و صفات او، چه جوهر و چه عرض، همه حادثند و

به طور حقیقت نبودند و بود شدند، نه آنکه تنها حدوث ذاتی دارند و وجودشان از عدمشان تاخّر ذاتی دارد چنانچه فلاسفه معتقدند و آن را حدوث ذاتی می نامند، و تقریر این حدوث به معنی تاخّر وجود از عدم، بحث دقیقی دارد که در حاشیه تجرید ایراد کردیم.

و جمهور فلاسفه معتقدند که عقول و اجرام فلک و نفوسشان قدیمند، و مطلق حرکت و وضع و تخیل آن ها نیز قدیمند، زیرا هرگز از آن ها تهی نبودند. و برخی اوضاع حادثی برای آن ها قائلند که از مبدأ به نفوس آن ها افاضه می شود، ولی محققان آن ها چنانچه ابو نصر و ابو علی در تعلیقاتشان به نقل از ارسطو گفته اند، معتقدند، مطلوب آن ها نفس حرکت است و با همان تشبّهشان به مبدئشان کامل می شود، و آن هم بالفعل است به حسب ذات و صفات دیگر، جز آنچه به حرکت در اوضاع جزئیه تعلق دارد که ثبات شخصی را نمی پذیرد، و دوام نوعی دارد، برای تکمیل شباهت به مبادی خود که از همه جهت وجود فعلی دارند؛ و چون تشبه لازمه حرکت است آن را به اعتبار لازمش هدف نهائی دانسته اند، و مواد عناصر و مطلق صورت های جنسی و نوعی و مطلق عرض هاشان، همه نزد آن ها قدیمند؛ زیرا به عقیده آن ها، یک صورت که از جسم کل جدا می شود، دو تا به جای آن پدید می شوند، و یک صورت جدا که پیوست می شود، دوتا یکی می شوند. آری اشراقی ها معتقدند که صورت جسمیه در حال اتصال و انفصال، هر دو به جا می ماند، و اما نفوس ناطقه بشر نزد برخی از آن ها قدیمند و از افلاطون هم نقل شده، ولی مخالف نقل حدوث عالم از او است، و مشّائی ها وبسیاری دیگر، آن ها را حادث می دانند.

و در شرح عقائد عضدیه هم مانند آن را گفته و افزوده است: متبادر از حدوث، وجود پس از عدم، و پس از او بودن، زمانی است، و حدوث ذاتی یک زبان فلسفی است. و گفته: مخالف در این حکم فلاسفه اند، زیرا ارسطو و پیروانش معتقدند که عقول و نفوس فلکیه، و اجسام فلک با مایه آن ها، و صور جسمیه و نوعیه و اشکال و پرتوشان و عناصر و مایه شان، و مطلق صور جسمیه - نه اشخاص آن ها - همه قدیمند. و گفته شده، صور نوعیه حادثند، زیرا خصوصیات انواع نباید قدیم باشند، و ظاهر کلامشان این است که انواع هم قدیمند، سپس گفته: نقل شده که

جالینوس در این باره متوقف بوده و از این رو او را فیلسوف نشمرده اند،چون در اصول حکمت تردید داشته است. پایان

و به آنچه از سخنان این گروه ها در این باره آوردیم باید اکتفاء کنیم، و آوردن همه یا بیشترش مایه اطناب کلام و بی فائده است، و از آنچه آوردیم یک دلیل بر حدوث عالم به دست آمد؛ زیرا به نقل از مخالف و موافق معلوم شد که همه گروه ها با همه اختلافی که دارند، در حدوث عالم متفقند، و همه ادعا دارند که از صاحب شرع خود آن را دریافت کردند، و این خود مایه علم به این است که صاحبان شرایع آن را گفته اند، و این مانند اجماعات منقوله دیگر نیست که مقصود از آن مفهوم نباشد و یکی گفته باشد و دیگران پیرو او شده باشند، و فرق میان آن ها بر هیچ خردمند و با انصافی پوشیده نیست.

مقصد سوم: وجه استدلال به روایات گذشته

با اندیشه در آنچه پیش از این بیان کردیم و رعایت انصاف و اجتناب از بی منطقی و سخن ناحق، از آیات بسیار و اخبار متواتری که به روش های مختلفه و عبارات گوناگون با بیانات راه گشا و ادله کافی آمده، یقین پیدا می کنی به حدوث جهان به همان معنا که پیش از این گفتیم، و هر که کلام عرب را در مورد به کار بردن الفاظ بررسی کند و به کتب لغت رجوع نماید می داند که: ایجاد، احداث، خلق، فطر، ابداع، اختراع، صنع و ابداء به کار نمی روند مگر به معنی هست کردن بعد از نیست بودن.

محقق طوسی - ره - در شرح اشارات می گوید: اهل لغت فعل را به پدید کردن چیزی تفسیر کردند، و نیز گفته: «صنع»، ایجاد شیء مسبوق به عدم و نیستی است، و در لغت، «ابداع» پدید کردن است، و بدعت که به امور پدید آمده گفته می شود، هم از این ماده است. «خلق»، به پدید کردن چیزی بدون نمونه قبلی تفسیر شده است. ابن سینا در رساله «الحدود» گفته: ابداع دو مفهوم دارد، یکی بود کردن چیزی و نه از چیزی و نه به واسطه چیزی؛ دوم، اینکه برای چیزی وجودی مطلقِ بدون سبب و

واسطه باشد و برای او است که در ذاتش موجود باشد در حالی که آنچه را در ذات خودش است فاقد است.

و در ملل و نحل از ثالیس ملطی نقل کرده که: ابداع هست کردن چیزی است که نبوده، و چون بودکننده همه بوده ها است، پس بود ساختن از ناچیز قدیم است، و هر که در آیات و اخبار بررسی کند، شکی در این باره برایش نمی ماند. مانند فرموده او که: «خلقت از چیزی نبوده تا ابتکار باطل باشد، و علتی نداشته تا ابداع درست نباشد.» با اینکه در بیشتر نصوص پیشین، تصریح به حدوث به همان معنا شده، به طوری که قابل تأویل نیست، و با پیوستن آن ها به یکدیگر، نیل به مقصود حاصل می شود.

و برای این است که اکثر اعتقادات اصولی مانند معاد جسمانی و امامت امیرالمؤمنین علیه السّلام و مانند آن ها در کلام صاحب شرع، با عبارات گوناگون و روش های مختلف وارد شده تا از جمیع آن ها یقین وقطعیت در مراد ایجاد شود، با اینکه خود آن ها دارای دلیل های عقلی اجمالی اند که هر که در آن اندیشه کند، مقصود را می فهمد. آیا به فرموده آن ها علیهم السّلام در چند جا نگاه نمی کنی که «اگر کلام قدیم باشد، باید معبود دومی باشد.» و به این فرموده که «چگونه می تواند آفریننده چیزی باشد که پیوسته با او بود.» که خود اشاره دارد که جعل به قدیم تعلق نمی گیرد، زیرا علت یا وجود بخش است یا نگهدارنده وجود و استمرار اولی. و اولی علت موجده و ایجاد کننده است و دومی مُبقیه و نگه دارنده، و موجود قدیم محال است علت موجده داشته باشد، همان طور که هر فطرت سالمی به آن حکم می دهد، خواه آن علت مختار باشد و یا موجب، ولی اوّلی واضح تر و روشن تر است.

و آنچه درباره پدیده های قابل مشاهده مایه آگاهی است، در لحظه نخست اثر علت در آن ها، افاضه اصل وجود است و پس از آن، در هر آن و لحظه ای، نگهداری آن است. و اگر ممکن از ازل باشد، هر آن و لحظه گذشته، بقاء و استمرار وجود غیر متناهی اوست، و لحظه افاضه وجود ندارد. وهمه زمان وجود او، زمان بقاء و زمانی برای ایجاد ندارد (این بیان مخصوص زمانی است نه خود زمان و خارج از زمان) و در توجیه خبر اول می گوئیم:

اگر کلام که فعل خدا است پیوسته از قدیم بوده است، باید نیاز به علت نداشته باشد، چون وجود بخش یا علت موجده نمی خواهد و علت مبقیه که پیرو آن است هم لازم ندارد، زیرا اگر اولی لازم نیست، دومی به طریق اولی لازم نیست، و بی نیاز از علت واجب الوجود است و معبود دومی می شود و خلاف فرض روی می دهد که کلام فعل خدا است و از او است، و همین بیان در خبر دوم هم می آید.

و مؤید آن است آنچه در کافی و غیر آن در حدیث فرجه از امام صادق علیه السّلام آمده، آنجا که به زندیق فرمود: اگر ادعا کنی که دو خدا وجود دارد، باید میان آن دو فاصله باشد تا دو باشند و این فرجه و فاصله می شود سومی، که از قدیم به همراه آن دو تا است و باید بگویی سه تا است(1)چون امام فرجه را برای قدیم بودنش، معبود سوم و واجب الوجود دانست.

حال با توجه به این بیان، بدان که سبب نیاز به مؤثر، شاید که خود امکان باشد، زیرا مصداق مفهوم امکان، تنها در پدیده های حادث است و فردی که فرض شده قدیم است، در نفس الامر مصداق امکان نیست، بلکه ممتنع الوجود است زیرا مستلزم تسلسل محال است چنانچه می آید. و ممتنع الوجود بسا یک مجموع ترکیبی است، مرکب از دو ضد و دو نقیض، و شاید که علت نیاز به مؤثر، همان حدوث باشد یا امکان به شرط حدوث. و به هر کدام، گروهی معتقدند و ظاهر اکثر اخبار، یکی از دو تای اخیر است، چنانچه در برخی از آن ها بدان اشاره کردیم مانند حدیث امام رضا علیه السّلام در علت خلق آسمان ها و زمین در شش روز.

و دلالت می کند بر آن آنچه از امام رضا علیه السّلام روایت شده که مردی نزد او آمد و گفت یابن رسول اللّٰه، دلیل بر حدوث عالم چیست؟ فرمود: «تو نبودی و بود شدی، و می دانی که تو خود را به وجود نیاوردی و مثل توئی هم تو را به وجود نیاورده است» زیرا روشن است که مقصود سؤال کننده از حدوث عالم، اثبات صانع است زیرا حدوث عالم با وجود صانع پیوسته است، و امام به وجود مخاطب پس از نبودش یعنی به حدوث زمانی، بر وجود صانع تعالی استدلال آورد.

1- . الکافی 1 : 81

و از جمله دلائل حدوث است، هر چه که به اولیت و آغاز بودن خدای تعالی دلالت دارد، زیرا اولیت تفسیر شده به اینکه خدای سبحانه پیش از هر چیز است دلایل دیگر: همه آیات و هر روایاتی که دلالت دارند بر نابودی همه موجودات که برخی در اینجا گذشت و برخی در مجلد سوم، به علاوه مقدمه ای که معتقدان به قدم عالم پذیرفته اند، و آن این است که هر چه قدیم باشد نابود نمی شود و روایت شده که زندیقی از امام صادق علیه السّلام در ضمن مسائلی پرسید: روح بعد از بیرون رفتن از تن، متلاشی می شود یا می ماند؟ فرمود: می ماند تا اینکه در صور دمیده شود، و آنگاه همه چیز نابود می گردد و از میان می رود، نه حسی می ماند و نه محسوسی، سپس همه چیز برمی گردد همان طور که خدا آن ها را آغاز کرده بود، و آن چهار صد سال است که آفرینش به جا می ماند، و میان دو نفخه است.(1) و دلیل بر حدوث آسمان ها، آیات و اخباری است که دلالت دارند بر شکافتن و از هم گسیختن و در نوردیده شدن آن ها و بر پراکنده شدن اختران از آن ها، به بیانی که گذشت، و همه آن ها در مجلد سوم بیان شد.

و دلیل دیگر: آیات و اخباری است که دلالت دارند بر اینکه آسمان ها و زمین در شش روز آفریده شدند، زیرا حادث در روز آخر، پنج روز پیش از خود دارد و در گذشته منقطع الوجود است، و زمان موجود روز یکم، مقدم است بر زمان موجود آخری به اندازه متناهی. پس همه موجوات متناهی و پایان پذیر حادث هستند، و زمان موجود هم که ثابت می کنند متناهی و پایان پذیر است، زیرا به عقیده آن ها، اندازه حرکت فلک است. و تأویل و تفسیر امام علی السلام و چگونگی اندازه گیری آن ها در تفسیر آیات گذشت.

و اگر آنچه از آیات و اخبار صریحه که نقل کردیم را بدانی، آیا هیچ خردمندی که رایحه دین را شنیده، جرأت دارد روی از همه چیز برتابد و به آن پشت کند و اعتنایی نکند و به تقلید فلاسفه بپردازد، و شبهه های بی مایه و عقیده های تباه

1- . الاحتجاج : 192

آن ها را بپذیرد، و به زودی خواهی دانست که آن ها از تار عنکبوت سست ترند، - به فضل زنده ای که هرگز نمی میرد -.

محقق دوانی در انموذج خود پس از گفتگو درباره شبهه ایشان می گوید: فراموش مکن که اگر دلائل قدم عالم در پیش عقل ناتمام باشد و به تواتر و اخبار پیغمبران که اصول و بنیاد بشرند و به اجماع اهل مذاهب این مسأله معلوم شود و وحی الهی در مورد حدوث عالم سخن کند، به گونه ای که تأویل بردار نیست مگر به وجه بعیدی که طبع سلیم و ذهن دقیق از آن نفرت دارد، چاره ای نیست جز پیروی از پیغمبران در این باره و پذیرش گفته آنان، زیرا بزرگان فلاسفه خود را به آن ها نسبت می دهند و می پندارند که بن مایه گفته هایشان از آن ها گرفته شده است.

در این صورت پیروی از این بزرگانی که خدا آن ها را برگزیده، و برای کامل کردن بنده ها و برای ارشاد هدایت به صلاح معاش و معاد برانگیخته، و فلاسفه پذیرای سخن آن هایند، سزاوارتر است از تقلید فلاسفه که خود معترفند به برتری پیغمبران از ایشان، و به انتساب خود به آن ها تبرک می جویند و افتخار می کنند، و بسیار عجیب است که برخی فلسفه بافان به گمراهی خود هستند و می گویند، سخن پیغمبران تأویل دارد و ظاهر کلام مقصود نیست، با اینکه ما می دانیم قرآن مجید در بیشتر مسائل اعتقادی به طوری روشن سخن گفته که قابل تأویل نیست، چنانچه امام رازی می گوید: ممکن نیست کسی آنچه را پیغمبر آورده باور کند و حشر جسمانی را منکر شود زیرا در قرآن به طوری صریح و روشن بیان شده که اصلا قابل تأویل نیست.

به نظر من جمع میان قدم عالم و معاد جسمانی هم ممکن نیست، زیرا اگر چنانچه بگویند بنا بر قدم عالم، نفوس ناطقه بی پایان هستند، حشر و معاد جسمانی ممتنع می باشد برای آنکه ناگزیر از حشر بدن های بی پایان و مکان های بی پایان و غیرمتناهی است، با اینکه ثابت شد ابعاد پایان دارد و بی پایان نمی تواند باشد. تأویل هایی که آنان به سخن پیغمبران می کنند، چه بسا که در سخن فلاسفه می آید، بلکه بسیاری از آن تفسیرها، بحث های سوفسطایی و غلط انداز است، زیرا ما می دانیم مقصود از این الفاظی که در قرآن و اخبار است، همان معانی است که نزد

اهل زبان و لغت متعارف و معمول است، زیرا چنانچه شک نداریم کسی که از ما سؤال و استفسار از مسأله جزء لا یتجزی بکند، بدون تردید مقصودش پرسش از حال نشستن و برخاستن زید نیست، همچنان شک نداریم که مقصود از قول خدای تعالی که فرمود: «قال من یُحیی العظام و هی رمیم* قل یحییها الّذی أنشأها أوّل مرّه و هو بکلّ خلقٍ علیم»،(1) {گفت چه کسی این استخوان ها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟ بگو همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست. }معنای آن همین معنای ظاهری و روشن است نه معنای دیگری از احوال معاد روحانی که فیلسوفان می گویند و خلاصه باید بیانات قرآن را حمل بر ظاهر کرد، و تجاوز از آن نوعی گمراهی است، و اهل کمال به آن التزام دارند.

و البته خوب گفته، ولی از کلام او برمی آید که نصوص قرآن در باره حدوث عالم، به طور بعید تأویل بردار هستند. و چنین نیست، بلکه اگر برخی تأویل پذیرند، از مجموع، قطعیت به مقصود حاصل می شود، و شاید برای آن چنین گفته که از نصوص ائمه هدی علیهم السلام بی اطلاع بوده یا عقیده به آن ها نداشته، چنانچه از ظاهر حالش این طور برمی آید، و گرچه در برخی مواضع اظهار کرده که مذهب حقه تشیع را داشته، و اما منافات قول به قدم عالم با حشر و معاد جسمانی در صورتی درست است که نفوس را بی پایان بدانند و هر کدام را متعلق به بدنی بشمارند، نه بر اساس تناسخ ، چنانچه ارسطو و متأخران او گفته اند.

ولی اگر بگویند نفوس قدیم هستند ولی تعلق آن ها به بدن حادث است، چنانچه افلاطون و پیروانش گفته اند که تنها نفوس قدیمند ولی سائر عالم و همه بدن ها حادث و پایان پذیرند، این اشکال نمی شود، یا گفته شود، یک نفس ممکن است بر اساس تناسخ به چند بدن نامتناهی تعلق بگیرد و در معاد، یک نفس به همراه بدن برمی گردد، اشکال وارد نمی شود.

1- . یس / 79-78

آری عقیده به قدم نفوس بشر در نوع خود، و حدوثشان با پیدایش بدن های پیاپی و بی پایان، چنانچه مشائی ها به نقل از متأخران آن ها می گویند، از چیزهایی است که با تصدیق به آنچه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله آورده بلکه با کلام پیغمبران دیگر، از چند راه جمع نمی شود و در تعارض است.

1. تصدیق به وجود آدم و حواء که قرآن و سنت متواتره به مشروح سخن گفته اند.

2. آن ها معتقدند که هیولای عناصر شخصاً قدیم است و صورت های پایان ناپذیر پیاپی به خود می گیرد، و باید بگویند بدن های نامتناهی از قسمت هیولا موجود می شوند، و نفوس نامتناهی به آن ها تعلق می گیرند، زیرا به عقیده آن ها ممکن نیست دو صورت در یک زمان به یک قسمت از هیولا تعلق بگیرند، و با اعتراف به معاد جسمانی باید ملتزم به تعلق نفوس نامتناهی به یک بدن شوند و مفاسد دیگر هم دارد که ما برای اختصار به آن ها نپرداختیم.

مقصد چهارم: در ذکر دلایل عقلی

در اینجا به ذکر چند دلیل عقلی بر این مقصود می پردازیم، اگر چه خارج از چارچوب مقاصد و اهداف کتاب است، اما برای تحقق مقصود و مطلوب از هر جهت - اگرچه مایه اطناب در کلام می شود - به آن اشاره می کنیم و آن شامل چند مطلب است.

1. در ابطال تسلسل به هر گونه که باشد، و آن نیاز به چند مقدمه دارد:

الف. سید - ره - در قبسات می گوید: حکم به همه افراد اگر بر فرض وجود هر فرد تنها یا با هم درست باشد، بر مجموع مرکب از همه نیز بدون تردید درست به نظر می آید و اگر مخصوص به هر یک به صورت منفرد و تنها باشد، حکم مجموع ترکیبی جز آن است.

مثلا اگر هر یک از رشته افراد سپیدند و اگر هر یک اندازه ای دارند، در ضمن مجموع هم همان اندازه را دارند و مثال های دیگر هم در این زمینه هست.

ولی هر گاه یک فرد متناهی است، لازم نیست همه با هم متناهی باشند و اگر یک جزء ترکیبی تجزیه پذیر نیست، نباید مجموع اجزاء تجزیه پذیر نباشند و اگر یک جزء رشته واجب بالذات باشد لازم نیست که مجموع رشته واجب بالذات باشند، زیرا در این موارد تنهایی و فردیت اثر دارد.

ب. محقق دوانی و دیگران اشاره کرده اند و گفتهاند: عقل به طور بدیهی یا حدس به طور اجمال، حکمی به کلی یا فرد دارد، چه متناهی باشند یا نامتناهی، با اینکه اگرابتداء یک فرد خاصی را در نظر بگیرد، در حکم آن متوقف می ماند، چنانچه عقل به طور اجمال حکم می کند به اینکه هر پدیدآورنده باید پیش از پدیدشده وجود داشته باشد، سپس به واسطه آن ثابت می کند که نمی شود ماهیت، علت وجود خودش باشد، و این قضیه در همه کبری های شکل اول نسبت به اصغر ثابت است.

و با این مقدمه، برهان سلمی (در ابطال تسلسل) تمام می شود، زیرا هر یک از ابعاد مفروضه باید در مافوقش یافت شوند و همچنین است کلّ نامتناهی.

ج. برخی امور اعتباریه زائیده عقلند و انتزاعی هستند و اگر عقل آن ها را نیافریند، به هیچ وجه در نفس الامر تحقق پیدا نمی کنند و این در صورتی است که موصوف و وصف و نسبت و اضافه، همه اعتباری محض باشند و به اعتبار عقل و فرض او وابسته باشند، مانند نفس، عدد بی معدود خارجی، زیرا عدد عرضی است که جز به وجود معدود تحقق ندارد، و وجود وجود و لزوم لزوم هم چنین هستند زیرا جز به اعتبار انتزاع عقل تحقق ندارند، و عقل با قصد و بالذات به آن ها توجه دارد و موصوف جز به آن تحقق نمی پذیرد.نسبت اعتباری محض و انطباق آحاد دو رشته مفروض هم زائیده عقلند و با قطع اعتبار و عقل منقطع می شوند، و برخی اتصافات و نسبت ها زائیده عقل نیستند بلکه در واقع تحقق دارند، اگرچه فرض کسی نباشد، همچون لوازم ماهیت و اوصاف واقعی و نفس الامری.

زیرا ما به طور بدیهی می دانیم که عدد زوج است یا فرد، آسمان بالای زمین است و پدر پدر است و پسر پسر، و اگرچه عقل فرض نکند بلکه اعتبار عقل تابع واقعیت متحقق است. وگرنه هر مفهومی را می شد از هر چیزی برداشت کرد و پدر را پسرخواند و بالعکس و وسیله آگاهی در این زمینه بسیار است و پوشیده نیست.

روشن است که در این موارد برداشت عقل و صحت قضاوتش تابع و فرع بر واقعیت است. و فرض عقل در درستی و تحقق این امور دخیل نیست، و همین اندازه برای رفع ایراد به برهان های آینده کافی است، و ما این برهان ها را به طور اختصار می آوریم، گرچه در کتب متکلمان ذکر شدهاند.

یکم: برهان تطبیق که مادر همه براهین است و به چند تقریر بیان شده:

الف. اگر پدیده ها به ترتیب هم به صورت زنجیره وار تا بی نهایت بیایند، به هروجهی از ترتیب، این اتفاق افتد؛ چه ترتیب وضعی یا طبعی یا عِلّی و یا زمانی و نیز فرقی نمی کند که عدد باشد یا زمان، ثابت باشد یا معدود، حرکت باشد یا حوادث پی درپی؛ حال اگر از جای معینی از این زنجیره به طرف بالا یک سلسله نامتناهی در نظر بگیریم و از جای دیگری بالاتر از جای اول سلسله دومی در نظر بگیریم، شکی در این نیست که اینها دو سلسله اند که یکیشان جزء دیگری است و نیز شکی نیست که در نفس الأمر حلقه اول از یکی از این سلسله ها بر حلقه اول از سلسله دوم منطبق است و همچنین حلقه دومشان بر یکدیگر تا جایی که این تطبیق تک تک حلقه ها را فرا گیرد و چیزی بدون تطبیق نماند. حال اگر واقع به ازاء هر حلقه از سلسله ناقص، حلقه ای از سلسله کامل وجود داشته باشد لازم می آید که کل و جزء مساوی باشند و این محال است. و اگر چنین نباشد و در سلسله کامل حلقه ای باشد که در سلسله ناقص ما به ازائی برای تطبیق نداشته باشد بنا براین سلسله ناقص متناهی می شود و از آن لازم می آید که سلسله کامل هم متناهی باشد زیرا مقدار زیادی آن مقداری متناهی بود که ما بین دو مبدأ سلسله ها فرض کردیم. که در این صورت خلف لازم می آید زیرا ما دو سلسله را نامتناهی فرض کردیم.

بدان که در تطبیق نیازی به کشیدن سلسله ناقص به پایین یا بالا بردن سلسله کامل به طرف بالا نیست تا آحاد آن ها برابر هم بیافتد، و به اعتبار این نسبت تطبیق حاصل شود. بلکه در واقع نسبتهای زیادی بین آحاد هر سلسله با احاد سلسله دیگر بدون فرض و اعتبار عقل تحقق دارد، زیرا حلقه اول سلسله کامل برابر حلقه اول سلسله ناقص است که خود همان حلقه پنجم سلسله اول پس از کندن چهارتا از آن است و حلقه دوم سلسله اول برابر حلقه ششم سلسله دوم است و سوم اولی برابر

هفتم دومی است و این تناسب در همه حلقه های دو سلسله جاری است تا به آخر. و نیز یکم هر سلسله موصوف به اولیت و دوم هر یک موصوف به دوم بودن و سوم موصوف به سوم بودن و همچنان و به اعتبار هر یک از این نسبتها و معانی، دو سلسله در واقع با هم تطبیق می شوند، و هرجزئی برابر جزء مناسب خود به دنبال هم می افتند و چون یکم سلسله کم شده برابر یکم سلسله کامل است و دوم بر دوم به دنبال هم، تا همه را در بر گیرد، و ممکن نیست از میان این دو سلسله حلقه ای نباشد که تطبیق بر حلقه مقابل خود نشود زیرا هر حلقه های هر دو سلسله پیوسته و به دنبال هم هستند. پس به ناچار باید به جایی برسیم که در سلسله کامل جزئی بماند که در سلسله ناقص برابری ندارد وگر لازم می آید که جزء و کل برابر باشند و این محال است. پس سلسله ناقص در جایی تمام(متناهی) می شود و سلسله کامل هم مقداری متناهی زیادتر از آن دارد پس به ناچار آن هم متناهی است.

و بر این دلیل به نقض به مراتب عدد و هر متناهی که توقف نکند(لا یقفی) همچون اجزاء جسم که به مقدار نامتناهی قابل تقسیم است و مانند لزوم و لزومِ لزوم و همچنین. و نیز امکان و نظائر این دو آن که این دلیل در آن ها هم می آید، ایراد شده است.

جواب آن است که نامتناهی لا یقفی به همه افرادش در خارج وجود بالفعل ندارد، زیرا وجود نامتناهی محال است، و اصلا حقیقت نامتناهی لا یقفی همین را اقتضا دارد زیرا اگر همه افرادش بالفعل تحقق یابند اگر چه نامتناهی باشند، لازم می آید چیزی که فرض کردیم توقف پذیر نیست توقف کند و لازم می آید در اجزاء جسم به جزئی برسیم که تجزیه نمی شود و در مراتب عدد به جایی برسیم که فوق آن تصور نمی شود، و این خلاف بداهت است، بلکه اصلا مفهوم «همه» با مفهوم «لا یقف» منافات دارد، چنانچه در جای خود بیان کرده اند.

حال که این مطلب معلوم شد. باید گفت، چه بسا که وجود همه افراد عدد و مانند آن چه در خارج و چه در ذهن است، محال باشد. آری به طور اجمال در ضمن وصف عنوان در ذهن می آید ولی مشمول این برهان نمی شود، و این نقض وقتی وارد

است، که در عالم واقع وجود همه مراتب نامتناهی عدد که تحقق آن محال است ثابت شود.

و اگر برهان تطبیق با تحقق نامتناهی در علم خدا نقض شود، جوابش این است که کیفیت علم خدا معلوم نیست و قابل درک نیست و متفاوت با علم ما است و این نقض وقتی وارد است که تحقق جمیع شرایط برهان در علم خدا باشد و در معلومات به اعتبار تحققشان در این گونه از علم ثابت شود که این هم نشدنی است. و در خبر سلیمان مروزی در باره بداء، اشاره ای در رابطه با حل این شبهه، برای کسی که بفهمد، هست که در مجلد دوم و چهارم گذشت.

ب. اگر امور نامتناهی ممکن باشد، ممکن است دو رشته منظم به وجود آید که یکانشان همه در برابر هم هستند، تا آخر تقریر گذشته، و این مسئله در نامتناهی نامرتب هم جاری است ولی در مرتب منظم روشن تر است. و منع امکان ذاتی مجادله است و چگونه فرد عاقل تردید می کند در اینکه قادر توانایی که آن را به صورت مرتب ایجاد کرده، ممکن است آن را بار دیگر به وجود آورد، مرتب و منطبق، یا نامرتب را مرتب نماید. و انکارش، مجادله و ستیزه است.

ج. تقریر محقق طوسی است که فاضل دوانی آن را آراسته، و ایرادات مشهوره بر آن وارد نیست، و انطباق در آن برهانی است و جای تردید و شک ندارد، و کم و بیش آن از سوئی است که نامتناهی فرض شده، و آن این است که این دو رشته، علت و معلول هستند و مرتب و پیوسته به سوی بالا تا بی نهایت، می گوییم جز معلول اخیر دو رشته نامتناهی داریم که یکی از نظری همه علت است و دیگری به نظر دیگر، همه معلول شده، آخرین معلول آغاز رشته معلول ها است و یکی بالاتر، آغاز رشته علت ها؛ و چون این دو را به هم جفت کنیم که هر معلول در بر علت خود باشد، لازم می شود که رشته معلول از بالا، یکی بیشتر از رشته علت باشد، چون هر علتی، خود معلول است، جز آخرین معلول در رشته ها که علت نیست.

و چون پس از تطبیق، این فزونی از سوی مبدأ نیست، به ناچار از سوی دیگر است، زیرا امکان ندارد که در وسط باشد، برای آنکه به ترتیب نظام بندی شده و انقطاع پدید می شود و لازم می شود که معلول بی علتی باشد که پیش از او بود -

بیاندیش که مطلب باریک و دقیق است - و این دلیل در غیر رشته علل و معلول از یک مجموعه مرتب جاری است، زیرا هر مجموعه مرتب، یکانش از نظر پیش و پس بودن، به هر معنا و یا از نظر نسبت های واقعیه دیگر، با هم تناسب دارند.

دوم. برهان تضایف است، و تقریرش این است که اگر رشته علل نامتناهی باشد، لازم می شود تعداد معلول شدن بیش از علت بودن باشد و این نشدنی است، برای اینکه یکان هر رشته، جز آخرین معلول هم علیت دارند و هم معلولیت دارند و هم شماره اند و معلول اخیر اضافه است و تعداد معلولیت های رشته بر شماره علیت ها، یکی بیشتر است و معلولی بی علت می شود و آن محال است، و این دلیل در هر رشته ای که یکانش نسبت واقعی دارند و نه به حسب اینکه عقل آن ها را می سازد، جاری است ولی جریانش در مقادیر متصله مشکل است، زیرا اثبات نسبت واقعی میان حدود مفروضه آن مشکل است، چون این حدود صرف فرض عقلی است و واقعیت ندارند، مگر آنکه گفته شود، هر جزئی از اجزاء مقدار متصل، به حسب واقع و نه به مجرد فرض عقل، به تقدم و تأخر واقعی موصوفند و تناسب حقیقی دارند.

و مؤید آن است تصریح آن ها به اینکه اجزاء اجسام در وجود کل آن وجود حقیقی دارند، و تقسیم جسم، ایجاد تازه ای برای هر جزء نیست بلکه تشخیص اجزاء موجوده در کل است و ایراد می شود که لازمه آن این است که اجزاء جسم متناهی باشند و جزء تجزیه پذیر نباشد.

سپس بدان که این برهان در تسلسل یک جانبه روشن است، و اما در تسلسل دو جانبی مورد اشکال شده، و توهم شده که در آن جریان ندارد. و جوابش آن است که چون معلول معینی را در نظر بگیریم و به سوی بالا برویم یا به سوی پائین، باید دو متناسب در این سلسله برابر باشند و دلیل در آن جاری است چون معلوم است هم نسبت در علیت واقع در این قطعه سلسله، همان معلولیت واقع در خود آن است، نه افرادی که پایین آن قطعه هستند.

مثلا اگر زید علت عمرو است و عمرو علت بکر، هم نسبت معلولیت عمرو همان علیت زید است نه دیگری، بلکه هر دو تا به دنبال هم، هم نسبتند، و اضافه مشخصی میان آن ها هست که در جز آن ها نیست؛ و هم نسبت آخرین معلول که در

این قطعه منظور شده، علیت هم ردیف آن است که بالای آن قرار گرفته نه دیگری. پس فهم کن. و ایراداتی که به این دلیل وارد شده که هم نسبتی امری است فرضی و غیر آن، به آنچه در مقدمات پیش عرضه داشتیم پس از تأمل بیشتر برطرف می شوند. سخن را با تفصیل آن ادامه نمی دهیم.

برهان سوم: آنچه برخی اندیشمندان معاصر آن را مطرح کرده اند و آن را برهان عدد و معدود نامیده اند، و نزد من برهان محکمی است، با این تقریر: اگر امور نامتناهی موجود باشند خواه با هم و یا به تدریج، و خواه مترتب بر هم یا جدا، به ناچار شماری و عددی دارند؛ زیرا حقیقت عدد، مجموع و جمع شدن یکان ها است، و در تحقق یکان ها و تحقق مجموع آن ها در رشته هستی تردیدی نیست، و به ناچار روی هم عددی دارند، چون هر عددی چیزی جز اندازه تکرار یکان ها نیست، و از تأمل در مقدمات بحث هم این مقصود روشن است. و هر مرتبه ای از اعداد که فرض شود، متناهی است، زیرا ممکن است مرتبه ای بالای آن فرض کرد وگرنه مراتب عدد متوقف می شوند و آن خلاف امور بدیهی است، بلکه مرتبه محصوره میان دو مرز محصور است یکی، یکان و دوم، همان مرتبه ای که فرض شده، و معدود هم که به فرض مسأله، مجموع رشته نامتناهی است، به ناچار متناهی می شود، زیرا همه آن را جز یک مرتبه از عدد، از یکسو فرا نمی گیرد، و هر مرتبه که فرض شود متناهی است، چنانچه گذشت.

آری اگر همه مراتب غیر متوقف عدد در نظر گرفته شوند و ممکن باشد که همه در خارج پدید شوند، و ممکن باشد به یک مجموعه بیش از یک مرتبه از عدد به نظر واحد منطبق گردد، عروض عدد نامتناهی به مجموع تحقق پذیر است، لکن این فرض محال است، زیرا ممکن نیست همه مراتب غیر متوقف را در نظر گرفت و تصور نشود که همه در خارج محقق می شوند و لو به دنبال هم بیایند و گر نه متوقف می گردند و خلف پیش می آید، گرچه نظام در اجزاء جسم به آن گردن نهاده، بلکه می گوئیم: مفهوم لایقف با مفهوم مجموع، ذاتاً منافات دارند، چنانچه در جای خود بیان شد.

و این برهان مقدمات روشنی دارد و در امور با هم و به دنبال هم، و مربوط به هم و جدا از هم، بدون تأمل جاری است؛ و همچنین برهان تطبیق و تضایف با رجوع به مقدمات چیده شده روشنند، اگر به تقریرات گذشته نیک نگریسته و تأمل شود.

و محقق طوسی - ره - در تجرید، برهان تطبیق و تضایف را در همه آن ها جاری دانسته، و در «نقد المحصل» پس از انتقاد از ادله متکلمین در ابطال تسلسل نسبت به امور متعاقبه، گفته است: این خلاصه سخن آن ها است در اینجا.

به نظر من، هر پدیده پیش از دیگری با پس از آن منظور می شود، و دو اعتبار متفاوت محسوب می شوند و چون همه پدیده های گذشته را از هم اکنون در نظر بگیریم، از این نظر که هر کدام پیش باشند و بار دیگر از این نظر که هر کدام آن ها به دنبال دیگری است، پیش ها و دنباله ها که در اعتبار از هم جدایند، در وجود خارجی یکی بودند، و تطبیق آن ها نیازی به فرض ندارد و با این حال باید پیش ها و وسوابق از نظری که مورد بحث است، بیش از آن ها باشند که به دنبال می آیند، چون در مقام علت هستند؛ و در این صورت رشتهای که به دنبال است، از نظر گذشته منقطع می شوند، قبل از آن ها که پیش ترند و سابق ترند؛ و آن سوابقی که بیشترند، به اندازه ای متناهی بیشترند و خود هم متناهی هستند.

و ایراد شده که برای تطبیق یکان ها بر هم، ناگزیر باید یکان ها ممتاز و عددپذیر باشند و این در خارج نیست و در ذهن هم ممکن نیست زیرا ذهن از چنین احاطه ای عاجز است، و عقل هم قادر به امتیاز و تشخیص افراد نیست چون همان کلیات را درک می کند، و وجود هر کدام در اوقات قبل از تطبیق سود نمی دهد، زیرا به تطبیق معدوم برمی گردد و وجود خارجی برای تطبیق ضروری است. و ایراد دیگر نیز این است که برای انطباق وجود، مجموع یکان ها لازم است و وجود مجموع با هم ممکن نیست، زیرا این مجموع پیش از آخرین پدیده نبوده، و پس از آن هم هیچ چیز دیگری نیست. و وجود مجموع در مجموع اوقات مانند حرکت قطعیه به صورت تدریجی، تصوری بیش نیست، زیرا وجود مجموع در جمیع اوقات، بنا بر این مستلزم وجود کلّ است بدون اجزاء خود، و در این ایراد بحث است، زیرا برای وجود این

کلّ، وجود اجزاء آن در اجزاء زمان کل کافی است. و تحقیق این است که موجود گاهی در ظرف زمان پدید می شود، چون موجودات یکباره خلق شده و گاهی با خود زمان به وجود می آیند،چون امور تدریجی مانند جنبش و سخن گفتن که خرده خرده و با گذشت زمان می آیند و می گذرند، و مجموع این گونه امور در مجموعی از زمان وجود دارند: همچون طی مسافت یک فرسخ در یک ساعت یا دو صفحه سخنرانی در نیم ساعت که با آن برابرند، و مجموع در بعضی از زمان و یا در آنی موجود نمی باشد و اگر بپرسند، آیا حرکت در یک آنی از یک روز، یا یک ساعت آن وجود دارد؟ جواب این است که موجود نیست بلکه وجود آن در مجموع روز است و این مطلب در جای خود کاملا روشن شده، و انطباق در پدیده های پیاپی زمانی با همدیگر، از روش دوم است و انطباق مجموع در مجموع زمان است نه آن به آن، و حکم انطباق، حکم دو منطبق است، مانند انطباق حرکت در یک روز با خود روز یا با مسافت یک فرسخ، و این روشن است.آیا نمی بینی یک کره که بر صفحه صافی می چرخد جز با یک نقطه آن تماس ندارد ولی یک دائره از محیط کره بر آن صفحه منطبق شده، و این انطباق تدریجی در مجموع زمان یک دوره صورت گرفته و نمی دانی که حرکت و خود زمان، در مجموع زمان حرکت که مثلا یک ساعت باشد، انطباق تدریجی دارند و اگر زمان بر حرکت منطبق نشود، اندازه آن نمی شود، خواه وجود خارجی باشند یا نباشند.

و بنا بر اینکه زمانیات تدریجی وجود ندارند، جواب دیگری به این ایراد وجود دارد و آن اینکه: تردیدی نیست یکان پی در پی یک رشته با یکان رشته دیگر، همزمان در متن واقع منطبق هستند و اگر چه در حال توجه ما به انطباق، وجود ندارند، و بودنشان در این حال لازم نیست که مانع جریان برهان شود، و همان وجود حین انطباق واقعی کافی است؛ و این تطبیق معدوم بر معدوم نیست بلکه حکم به انطباق دو موجود همراه است در حال نبودن آن ها، مانند همه گونه حکم نسبت به امور گذشته.

و ایراد دیگری هم به این تقریرشده که تطبیق موقوف است، به ترتیب که آن به وجود اوصاف و تناسبی که ترتیب آور باشند موقوف است، و در امور دنبال هم، این

شرائط محقق نمی شوند، زیرا جز همان آخرین پدیده، چیزی نیست که طرف نسبت باشد، و او هم یک طرف است و ارتباط و نسبتی وجود ندارد، زیرا ارتباط و نسبت نیاز به وجود دو طرف ارتباط دارد.

اگر بگوئی: شاید اتصاف در ذهن است که هر دو طرف در آن وجود دارند مانند ارتباط میان اجزاء خود زمان در تناسب تقدم و تاخر.

خواهم گفت: چون حوادث نامتناهی هستند، ذهن معمولی و بلکه نوابغ هم به آن ها به طور کامل و تفصیل احاطه ندارند تا ارتباط و تناسب به وجود بیایند، و وجود ذهنی اجمالی و کلی برای امتیاز و تشخیص در آن کافی نیست.

جواب: عقل به طور جزمی و قطعی می داند که حوادث زمان طوفان در خارج پیش از حوادث دوران بعثت، و پیش از حادث امروزی است و این صرف یک فرض عقلی نیست با اینکه دو طرف نسبت وجود فعلی خارجی ندارند. با اینکه آن ها معترفند، پدیده متقدم و پیشین، علت معدّه پدیده پس از خود است و با عدم او، آن دیگری موجود می شود، و علیت و معلولیت خارجی میان آن ها است، زیرا تا علت به علیت خود در خارج نباشد، معلول موجود نمی شود، و این دو که یکی هست و یکی نیست، با هم تناسب و تضایف دارند. و روشن شد که تناسب علیت و معلولیت، میان علت معده و معلول تحقق خارجی دارد با اینکه علت وجود سابق و عدم او است؛ و نسبت میان موجود و معدوم محقق شده است.

درست است که ارتباط میان دو معدوم صرف ممکن نیست ولی اگر یک نوع تحقق داشته باشند، با هم موجود نمی شوند و عقل ارتباط آن ها را روا و جایز می داندو از آن سرپیچی نیست، و هر که حقیقت وجود اعراض تدریجی را تصور کند، کیفیت ارتباط اجزاء پیاپی آن ها را تصور کرده، و بعید نمی شمارد و به آن گردن می نهد.

به علاوه ارتباط به تقدم و تأخر میان اجزاء به حسب واقع، نه به مجرد فرض و اعتبار عقل و هم اتصاف آن ها به صفات ثبوتیه و حکم به احکام نفس الامری بلکه خارجی که مستلزم ثبوت موضوع است، در واقع برای کسی مورد تردید نیست و از قبیل احکام فرضی صرف عقل نیست که بدون فرض وجود ندارند؛ زیرا اگر چنین

باشد، حکم عقل به اینکه این جزء متقدم است و آن متأخر، حکمی دروغ است، چون در خارج چنین چیزی نیست. نمی بینی که گردش های نامتناهی حرکت و زمان را به درستی می توان محکوم به تقدم و تأخر و قسمت کرد، و صرف انتزاع اجمالی و کلی برای توصیف هر جزء جزء به تقدیم و تأخر کافی نیست، و عقل هم از اعتبار شخصیات در نظر آن ها عاجز است و نمی شود این اتصافات، به فرض عقلی اجزاء باشد، چنانچه معتقدند که عقل جزئیات را درک نمی کند.

کسی ایراد کرده که چرا این جزء زمان مقدم است و آن جزء مؤخر؟ و محققی جواب داده که این اوصاف بر اساس هویت های ذاتی اجزاء و تشخص حاصل از آن است، چنانچه نباید گفت: چرا زید زید است و عمرو عمرو است و نباید گفت: چرا دیروز دیروز است و امروز امروز، و نیز معتقدند که اتصاف جزئی از فلک به قطب و جزئی به منطقه هم، ذاتی اجزاء است و واقعیت دارد و صرف فرض نیست، ولی اجزاء و صفات ذاتی آن ها موجودند به وجود کل و همه یک موجودند، و چنانچه اجزاء یک جسم و تشخصات آن به یک وجود ثابت و برقرار موجودند، اجزاء زمان به وجود کل که وجود تدریجی بی تفاوت دارد موجودند. این مناقشه ناشی است از عدم تصور وجود تدریجی چنانچه باید، و پیوست زمان و حرکت به یک وجود، منافاتی ندارد. زیرا این نوع از اختلاف در نحوه وجود، مستلزم قسمت فعلی و جدایی از هم بعد از اتحاد و یکی شدن با وجود کلی نیستند.

به علاوه همه حکماء تصریح دارند که لازم نیست صفت در ظرف اتصاف موجود باشد، یا در حین حکم یک قضیه که به آن محکوم شده، وجود خارجی داشته باشد، با اینکه حکم هم نسبت میان دو چیز است و معتقدند که نسبت ممکن به وجود و عدم هر دو برابر است و هم اتصاف به امور عدمی در خارج صحیح است و نظائر دیگر، و پوشیده نیست که ممکن است اجزاء همه این ها که در جریان این دلیل گفتیم، در امور پیاپی در سائر براهین هم گفته شود و سخن را با پرداختن در خصوص هر یک طولانی نکنیم.

برهان چهارم: آن است که شیخ کراچکی در کنز الفوائد خود پس از برهان تطبیق آورده و گفته: دلیل دیگر بر متناهی بودن آنچه گذشته این است که روزها و

شب هایی گذشته و در پایان آن ها هستیم. می گوئیم: یا شمار یکی از آن ها بیشتر است و یا برابرند. اگر یکی بیشتر است، وقتی کم را بشماریم به ناچار پیش از دیگری پایان می پذیرد و آن دیگر هم به ناچار متناهی می شود؛ و اگر هر دو برابرند، شمار مجموع بیش از شمار هر کدام جداگانه است و این خود دلیل تناهی آن است، زیرا اگر هر کدام نامتناهی بودند عقل تصور عدد بیشتر از آن را نمی کرد، با اینکه ما می دانیم هر دو روی هم، بیش از یکی از آن ها به صورت جدا است، و این خود دلیل تناهی است، و به این دلیل می توانیم متناهی بودن جمیع حرکات و سکنات، اجتماعات و تفاوت ها، پرنده ها و تخم ها، درخت و هسته و هر چه مانند آن ها است را ثابت کنیم.

سپس بدان که برای بطلان تسلسلی که آنان نسبت به امور پیاپی یا غیر مرتبمدعی شدند هم راه های دیگر هست:

1.آن ها می گویند: پدیده های بی نهایت داریم که بی استثناء هر سابق و گذشته ای علت معدّه آینده ای است، و وجود خدای واجب الوجود برای هر یک از آن ها مشروط به وجود سابقی است که علت مُعدّه آن باشد و ما می گوئیم: اگر علت های معده گذشته بی نهایت باشند، وجوب هر کدام مشروط است به وجود پیش از خودش، و چون نهایت ندارند، این شرط به طور قطع محقق نیست، و منتهی به وجوب قطعی نمی شود که خدا بدون شرط موجب آن است. برای اینکه در نزد آنان، خداوند موجب تام برای هر یک از علل معده نیست بلکه از حوادث است و تاثیر خداوند در آن ها موقوف به تاثیر آن علت معده سابق است تا نهایت، و وجوب هر یک از آن ها وجوب شرطی است که مشروط به وجود سابق خود هستند و وجوب شرطی برای تحقق هریک از آن ها کافی نیست و این مانند قضایای شرطی غیر متناهی است که مقدمه هر لاحق و دنباله ای تالی سابق محسوب می شود و تابه وضع مقدم منتهی نشود، نتیجه ای حاصل نمی شود حتی اگر بر تأثیر واجب در هر حادثی منوط باشد؛ و ایجاد آن مشروط به ایجاد حادث دیگری است و به علاوه خدا می تواند ایجاد همه حوادث را ترک کند چون شرط ایجاد محقق نیست؛ زیرا وجود هر حادثی مشروط به وجود حادث دیگری است که نهایت ندارند.

و برخی در مقام جواب خیال کردند که نبود همه حوادث ممکن نیست، چون مستلزم نبود طبیعت است که بی شرط مستند به خداوند بلند مرتبه است و این مورد قبول نیست، زیرا خود طبیعت بلا شرط را نمی توان مستند به خدا دانست، چون اگر طبیعت ذاتی امور طبیعی باشد، خودش مجعول نیست و پیرو امور طبیعی به وجود می آید و آن هم مشروط است، چنانچه گفتیم. آری اگر خود طبیعت با قطع نظر از افراد اثر پذیر باشد، بی واسطه یا با واسطه، صحیح است ولی این خود دلیل است که همه حوادث نهایتی دارند و آن پدیده ای است که بدون شرط از خدا به وجود آمده و رشته همه حادث ها نهایت می پذیرد، زیرا وجود او شرطی معده ندارد.

و همچنین ممکن است بسیاری از براهین اثبات واجب را که وابسته به ابطال دور و تسلسل نیستند، با اندک تصرفی در اینجا به کار برد که بر خردمند پوشیده نیست، زیرا اثر بخشی خدای تعالی در هر پدیده ای، به عقیده آن ها موقوف بر یک علت اعدادی و معده است و وجود واجب نزد آنها در حکم یک معدّی است که العیاذ باللّه خود به تنهائی اثر ندارد.

و علت تامه به عقیده آن ها خداست به همراه علت معدّه دیگر، و مجموع مرکب از واجب و ممکن، ممکن است، و باید علل تامه همه حوادث نامتناهی ممکنات باشند؛ و همان طور که پذیرش تسلسل در مسأله اثبات واجب سودی ندارد، پذیرش آن در اینجا هم سودی به دنبال ندارد، و همه ادله اثبات واجب به جز تمسک به بطلان تسلسل، با اندکی تفاوت در اینجا جاری می شوند.

دوم می گوئیم: بر اساس تسلسل حادث های متوالی هم، هر حادثی از حادث ها، عدم ازلی در پیش از خود دارند که چون رشته های کوتاه و کوتاه تر، تا عدم ازلی به دنبال هم کشیده است و به ناچار در یک نقطه مبدئی همه باهمند و همه پدیده ها در این مرتبه نابودند، و وجود همه به دنبال آن است، گرچه به تدریج است؛ و این خود نهایتی است برای همه و بی نهایت منقطع می شود و مطلوب ما ثابت می گردد. و اگر می گوئی در این میانه یک پدیده ای است که عدم ازلی ندارد و شخصاً قدیم است، باز هم رشته پدیده ها به آن می رسد و متناهی می شود.

نگوئی که: یک مجموعه متناهی در عدمی سابق جمع می شوند اما مجموعه حادث های غیر متناهی نمی شود.

زیرا ما می گوئیم که عدم پیشین برای هر پدیده به طور متوالی روشن است، و در مقدمات گذشته گفتیم که این گونه احکام هر فردی در افراد دیگر جاری است و استثناء ندارد و جایی برای این توهّم باقی نمی ماند.

و به زبانی دیگر می توانی بگویی: در اینجا دو رشته است: یکی رشته وجود همه پدیده ها و دیگری رشته عدم آن ها، و چون همه وجودها را بی استثناء در نظر بگیریم و همه عدم ها را، شکی نیست که مجموع عدم ها، همه و همه مقدّم بر همه وجودهایند، زیرا عدم هر پدیده پیش از وجود او است و این حکم شامل فرد فرد مجموع می شود، و چون همه عدم ها ازلیند، و همه پدیده ها حادثند، تقدم ازلی بر حادث روشن است، و در نظر گرفتن همه بی استثناء ممکن است زیرا مانند مراتب لایقف نیست که نتوان مجموع آن ها را در نظر گرفت، با اینکه مجموع ممکنات را در دلیل اثبات واجب منظور کرده اند، و در اینجا هم ممکن است، و در این مرتبه هیچ چیزی از حادث ها نیست و و آن مرحله انقطاع است و نقطه پایان آن.

و باز می توانیم بگوئیم، هر پدیده خود یک عدم ازلی دارد و آن عدم این حادث است. وبه همراه آن، همه آنچه که بعد از آن حوادثی که این مقدمه وجود آن هاست معدوم هستند و این وضع در همه پدیده های رشته حوادث حکمفرما است و در همه جاری است و لازمه آن انقطاع و نهایت پذیری آن ها است.

یا بگوئیم: همه حادث ها با هم یک واحد مشخص است، چون هر جزء آن یک واحد مشخص حادث است و همه اجزاء آن حادث است واین مستلزم پایان پذیری و زوال است.

و باز بگوئیم: همه اجزاء رشته حادث ها به عقیده آن ها معدّند و وجود و عدم معد، شرط معلول دیگری است و هر دو بر آن مقدمند، و ما رشته همه عدم های آینده را که پیش از معلول ها هستند در نظر می گیریم و می گوئیم، یا عدم همه و همه آن ها بر وجودها مقدمند، یکی پس از دیگری، پس رشته عدم ها همگی پیش از وجودها هستند و نهایت آن ها می گردند، و به علاوه عدم بعدی مقدمه وجود سابق می شود و

خلف صورت می پذیرد. و اگر همه و همه عدم سابق ندارند و به فردی برسیم که عدم معدّ پیش از آن نبوده، باز هم رشته معدّها پایان پذیرفته است.

و بر این تقریرها ایراد های زیر وارد نیست:

1. گفته اند ازل وقت معینی ندارد که عدم ها و غیر آن ها در آن جمع شوند بلکه مرجع و برگشتش به این است که پیش از هر پدیده، پدیده ای است تا بی نهایت و آن اشکالی ندارد.

جواب: جمع هر عدم ازلی با عدم ازلی دیگر تا هرجایی که برسد و تا بی نهایت، در گذشته زمان که چه عدم ها متناهی باشند چه نامتناهی

بدیهی است و مورد تردید نیست و بر ما لازم نیست که زمان مشخصی از ازل را برای آن مشخص کنیم.

2. گرچه در ازل همه پدیده نیستند ولی عدم هر پدیده خاصی همیشه به همراه وجود پدیده ای است که پس از او است، و هیچ گاه نیست که همه موجودات عدم باشند و عدم صرف حکم فرما شود.

جواب: با توجه به آنچه ما تقریر کردیم این ایراد وارد نیست، با اینکه خود یک فساد دیگری است که ناشی از بی نهایت حادث ها است، و همه مفاسدی هم که ما ذکر کردیم، ناشی از حوادث بی نهایت می شوند.

و باز به بیانی دیگر می توان گفت: پدیده امروزی مسبوق به عدم معدّ است و عدم معد معدّ، تا برسد به بی نهایت و عدم معد دورتر که یک واسطه دارد، طولش بیشتر است از عدم معد نزدیک تر و آنکه دو واسطه دارد، از هر دو طول بیشتری دارد و آنکه سه واسطه دارد از هر سه، و به بیشتر شدن رشته معدات، امتداد عدم های لاحق آن ها کشیده می شود؛ و اگر به بی نهایت برسد لازم می شود که عدم لاحق و بعدی نامتناهی گردد، با اینکه خودش مسبوق به وجود مُعدّی است، و محال بودن آن روشن است. و این خود برهانی است لطیف و محکم، و ایرادهای برهان سلمی به آن وارد نیست: زیرا همه عدم های پیشین، به همراه یک دیگر اجزاء علت تامه پدیده امروزی اند و تحقق واقعی دارند و مشخصند، بر خلاف برهان سلم که باید فرجه و فاصله را به لایقف برد و نقطه هائی بر دو زاویه آن فرض کرد.

سوم: برخی محققین گفته اند: امور نامتناهی صرف به دنبال خود امور نامتناهی دیگر دارند که مترتب به آن ها هستند، و لازمه آن این است که نفوس متناهی باشند و در بعضی وجوه حادث. و چنانچه شرح آن گذشت، یک مجموعی متوقف بر یک مجموعی است که یکی از آن کم می شود، و این مجموع دوم متوقف بر مجموع دیگری است که یکی کم شده، و به همین روش تا بی نهایت می رود و تطبیق و تضایف میان این مجموع های بی نهایت محقق می شوند، زیرا اموری موجودند و بر یکدیگر مترتّب.

مقصد پنجم: در برطرف کردن برخی شبهات فلاسفه

که بر زبان منافقین و شک آوران، مانع راه طالبان حق و یقین است. که در چند دیدگاه مطرح است:

دیدگاه اول: گفته اند: چون واجب تعالی را در یکسو فرض کنیم، و همه جهان جز او یعنی هر آنچه علتی بخواهد را در سوی دیگر، در این حالت، یا خدا علت تامه آن ها است یا نیست؟و به عبارتی دیگر، همه آنچه از آن در وجود یک شیء نیاز است، خواه اراده زائد و خواه ذات او،در آن محقق است یا خیر؟ اگر محقق است، باید از ازل جهان به همراه او موجود باشد چون تخلف معلول از علت تام محال است، و اگر نه، وجود همه چیز تا همیشه محال است، چون دگرگونی در ذات خدا محال است.

و به بیان دیگر: یا خدا در ازل همه شرایط آفریدن را دارد یا ندارد. اگر دارد، اثر نخست باید قدیم باشد، چون تخلف از علت تام نشدنی است و اگر ندارد، جهان وابسته به شرط حادثی است و سخن در آن هم باز به همین برمی گردد و اگر آن هم شرط دیگر بخواهد و دیگر، تسلسل پیش می آید و وجود شروط بی نهایت، و آن بر اساس آنچه پیش از این بیان شد باطل است.

باز می گوئیم: اگر همه این شروط را بلا استثنا در نظر بگیریم، یا جز ذات واجب تعالی شرط دیگری خارج از مجموعه شروط هم لازم است، پس جمیع

شروط منظور نشده و آن خلف است؛ یا اینکه شرط دیگری لازم نیست، پس ذات الهی در ایجاد این مجموع مستقل است. و در این صورت، یا شروط در همان وقت حدوث اثر فراهم می گردند و واجب هم در سلسله حدوث قرار می گیرد و حدوث واجب لازم می شود و اگر نباشد تخلف شروط از علت تامه خود صورت پذیرفته و هر دو محالند، و یا اینکه همه و همه ازلیند؛ و لازم می شود این شروط همه قدیم باشند و مشروط آن ها هم که عالم است قدیم باشد، وگرنه مشروط از مؤثر تام خود که واجد همه شروط است تخلف کرده، زیرا فرض این است که شرطی بیرون از مجموع نیست.

و اگر این در حدوث شروط دنبال هم باشند ودر بقاء با هم باشند، پس در زمان حدوث جهان، باید امور نامتناهی و پیرو هم موجود باشد، و براهین ابطال تسلسل همگی در آن جاری است؛ به علاوه باید نوع فعل و طبیعت آن قدیم باشد و فی الجمله مطلوب حاصل است. و اگر این دنبال هم بودن در حدوث و بقاء هر دو هست و دوتای آن ها هیچ گاه هم زمان نمی شوند، پس طبیعت عالم قدیم است و با در پی هم بودن این امور نامتناهی محفوظ است، و تعاقب این امور تنها بر یک ماده قدیم است پس لازم می آید که شخص آن ماده هم قدیم باشد، و چون ماده بی صورت نبوده، جسم هم قدیم است.

یا گفته می شود: شرایط به دنبال هم نیستند، چون تأثیر فاعل در هر شرطی موقوف است بر شرط دیگر، و نسبت به ایجاد شروط و ترک آن بی تفاوت است و بر هم ترجیح ندارند، و نیاز به مرجح خارجی دارد و همین سخن را به آنجا می کشانیم تا روشن شود که لازم است میان آفریننده و حوادث واسطه ای باشد که ذاتش یکی باشد و روابط و نسبت های آن بسیار، ذاتش قدیم باشد و رابطه اش حادث و آن حرکت است، و لازم دانسته اند که وجود حرکت قدیم باشد بلکه وجود جسمی قدیم که این حرکت را داشته باشد و متحرک شود و آن حرکت از فلک اعظم است که خودش قدیم است و آنچه هم در درون دارد قدیم است تا خلاء لازم نشود. و برای آنکه چون یک حرکت بسیطه در ذات خود اختلافی ندارد، تأثیرش هم در یک ماده مختلف نیست، چونکه حقیقت اجزاء متشابهه دارد، و حرکات مختلف و افلاک

بسیاری ثابت کردند که از اجتماع و اختلافشان در سرعت و کندی و جهت و وضعیت های گوناگون پدید می گردد؛ مانند مقارنه ها، مقابله ها، تربیع ها، تسدیس ها تثلیث ها و دیگر موارد و رشته حوادث به وسیله آن ها در عقیده آن ها منظم می گردد.

این شبهه با این بیانات، قوی ترین شبهه آن ها است، و برای رهایی از آن روش هایی است:

روش یکم: بیان متکلمان مشهور است که می گویند جهان را قدیم می دانند با فرض اینکه باید امر دارای دو جهت استمرار و تجدد میان پدیدهای روز و ذات قدیم واسطه باشد تا تخلف معلول از علت تامه صورت نگیرد. ما می گوئیم آن واسطه خود زمان است و آن موجودی قدیم نیست، بلکه امری اعتباری و انتزاعی است، و دلیل وجود آن نادرست است، ما آن را از موجود ممکن انتزاع نمی کنیم تا قدم ممکن لازم شود، بلکه از بقاء خدا انتزاع میکنیم و چنانچه آنان ربط حادث را با قدیم به حرکت و زمان درست کنند، ما آن را با همان زمان درست می کنیم و می گوئیم، زمان حرکت فلک نیست، زیرا به روشنی می دانیم که اگر فلک هم نچرخد، یک امتداد و کششی به نظر می آید که نامش زمان است و این فقط امری ذهنی نیست.

سپس گرچه زمان وجود وهمی و خیالی دارد، ولی صرف فرض و ساختگی نیست و بلکه وهمی ای است نفس الامری و واقعی است، و می تواند زمینه موجودات دیگر در خارج شود، گرچه فاعل آن ها نیست. فلاسفه هم با ما اتفاق نظر دارند که زمان یک امتداد مستقل موجود در ذهن است ولی منشأ انتزاعش را یک وجود قدیم سرمدی می دانند که نه امتداد دارد و نه اندازه و و معتقدند که دارای دو جهت استمرار و انتقال مانند حرکت واسطه ای است و نامش را زمان سیال نهادند، و گمان کردند آن در خیال استمرار و سیلان دارد و همان است که در ذهن امتداد متصل غیرثابتی به وجود می آورد، و مانند حرکت رشته نما است و نامش زمان است، به معنی قطعیت، با اینکه وجود این امر بسیط در خارج نه لزومی دارد و نه دلیلی. شیخ الرئیس هم در شفا همان دعوی را چند بار و در چند فصل به چند تعبیر آورده، و دلیلی بر آن نیاورده است، و پیروان او از روی خوش بینی آن را باور داشته اند و دنباله روی او شدند، و اگر تقلید باید کرد، چرا از پیغمبران و ائمه نباید تقلید نمود؟ با اینکه عقل

صحیح پذیرای وجود خارجی آن سیال نیست و ممکن است دلیل بر بطلان آن بیاورد ولی اینجا جای آن نیست. با اینکه ایرادی که بر ما وارد است بر آن ها هم وارد است.

و ایراد به اینکه تمایزی میان اجزای زمان موهوم وجود ندارد، ترجیحی میان اجزاء آن نیست، مردود است؛ زیرا گرچه در خارج موجود نیست ولی در واقع هست و عقل می تواند روی آن بر اساس حکم واقعی قضاوت کند. و اگر بگوئیم صرف فرض است، حکم بر آن مترتب نمی شود و اگر زمان میان علت و نخست معلول ها خلل ایجاد نکند، تخلف میان علت و معلول تحقق نمی یابد. و سؤال از ترجیح میان اجزاء آن ترجیح بلامرجح است و اصل ایراد آن ها ساقط است.

و حاصل جواب این است که می گوئیم، در ازل همه شرائط تأثیر موجود نبوده، در برابر این گفته که «متوقف به حدوث چیزی داشته است» می گوئیم آری، آن چیز همان گذشت زمانی است که وجود عالم وابسته به آن است و رابط میان قدیم و حادث است، به همان نحو که فلاسفه در مسأله حرکت به آن پایبند هستند و آن را رابطه دانسته اند، ولی واسطه بودن آن موجب این است که حرکت واسطه ای سرمدیه قدیم باشد و بلکه متحرک به آن هم قدیم باشد و اجسام دیگر هم چنانچه دانستی، ولی با این روش هیچ کدام لازم نیست. زیرا زمان گرچه واقعیت دارد، ولی وجود خارجی ندارد، و از حرکت و جسم برنخاسته تا خودش یا منشأ آن قدیم دومی باشد، و مایه و منشأ آن، همان ذات یگانه خدا است. وآنچه گفته شده که زمان گرچه گذرا است و استمرار دارد، حتی اگر انتزاعی باشد از جایی انتزاع می شود که با آن تناسب دارد و و هماهنگی داشته باشد، مانند حرکت قطعیه که آن خود یک امر تدریجی پیوسته غیرثابت است و مانند واجب الوجود که ثابت است و هیچ گونه شائبه تدریج و تقسیم پذیری برای او وجود ندارد، پس چه نسبتی میان آن و آنچه انتزاع می کند و می سازد وجود دارد؟ پاسخ این است که ادعای لزوم مناسبت در تحقق انتزاع حکم غیر بیّن است و محکم نیست و حتی اگر آن را بپذیریم، در آنچه ما از زمان به معنی تجدد و اتصال می فهمیم، منحصر نمی شود. و با ذات ثابت خدا از نظری که ما نمی توانیم درک کنیم تناسب داشته باشد، و ندانستن، دلیل نیستی آن نمی گردد، چنانچه زوجیت و فردیت و بالابودن و زیر بودن و دیگر چیزهایی که تناسب آن ها

روشن نیست، یا به جهت اینکه تحقق آن در واقع نیازی نیست، یا به خاطر اینکه ما از آن آگاه نیستیم، و در اینجا هم چنین است. با اینکه ایراد عدم مناسبت به فلاسفه هم وارد است، زیرا زمان و حرکت قطعی از وقت سیال و حرکت واسطه ای مایه می گیرند، با آنکه در اوصافی که باید، از هم جدا و متفاوت هستند.

و ایراد دیگر هم وارد نیست که گفته اند: وصف بقاء برای خدا موقوف بر تحقق زمان است زیرا مفهومش وجود در آنات و لحظات پیاپی است و اگر زمان هم از ذات خدا مایه بگیرد، دور پیش می آید، و این قابل قبول نیست به اینکه از نظر روشنی مطلب، در تعبیر مسامحه شده؛ زیرا مایه زمان، ذات خدا است که عدم در آن وجود ندارد و به خود پاینده است و این پایندگی موقوف بر زمان نیست گرچه ملازم آن است و از لوازم وجود ذاتی است که او عین ذات او است یا امری است که ثبوت ذاتی آن احتیاج به اموری دیگر ندارد و این ملازمه میان وصف مذکور و پایندگی و بقاء، موجب پدیدآمدن دور نیست، زیرا انتزاع بقاء متأخر است از ذات، بلکه از انتزاع زمان.

ایرادی دیگر هم بیان شده که اگر زمان از ذات خدا انتزاع شود، باید صفت او گردد، مانند سایر چیزهایی که از او انتزاع می شود مانند علم و اراده و قدرت و خلق و دیگر چیزها از معانی وصفی، و تالی باطل است چون خدا با زمان توصیف نمی شود، نه حمل مواطاتی دارد و نه حمل اشتقاقی و صفت بر آن حمل نمی شود و نه زمانی است و نه مکانی، چنانچه عقل سلیم و اخبار وارد شده از معصومین

بر این امر گواهی می دهد.

و اینگونه پاسخ می دهیم: این راکه هر چه از چیزی انتزاع شود صفت برای او می گردد نمی پذیریم، زیرا صفت شدن ارتباط مخصوصی لازم دارد که مجرد انتزاع مستلزم آن نیست، و نیاز نیست مدعی آن را اثبات کند. به علاوه اگر بپذیریم که باید خدا زمانی شود، می گوئیم مقصود از اخباری که دلالت دارد بر اینکه خدا زمانی و مکانی نیست این است که در ظرف زمان قرار ندارد که پیش از او و بعد از او زمانی باشد مانند اینکه در جایی قرار بگیرد و مکان به او احاطه کند و این طور نیست که وجود او مقارن با حد خاصی از زمان باشد که مسبوق به حد دیگری از آن است که

خالی از وجود او است و این حد گذشته در نسبت با وجود او حساب می شود و بر حد دیگر سابق است و همین طور در مورد آینده نیز می شود چنین گفت. این منافات ندارد که همراه زمانی باشد از ازل تا ابد که همین طور هم هست و اطلاق زمانی به این معنا بر خدا مانعی ندارد، چون دلیلی نیست که زمانی در لغت و عرف به همان معنا باشد که بر خدا روا نیست.

ولی البته خدا مکانی نیست زیرا نه در آن بوده و نه همراه آن، از ازل تا ابد، ولی توصیف خدا به زمانی به معنی همراه زمان از ازل تا ابد، از سوی عقل و نقل انکار و رد نمی شود بلکه توصیف خدا به باقی، دائم، سرمدی، ازلی و ابدی گواه صدق آن است و دلیل است که مقصود از نفی زمانی بودن خدا در سایر نصوص، نفی احاطه زمان است به وجود او مانند پدیده ها که دچار دگرگونی اند، یا مقصود این است که خدا با شب و روز و ماه و سال اندازه گیری نمی شود، مانند حوادث تاریخ و عمر بشر.

روش دوم: جوابی بر پایه اینکه خدا به هیچ وجه زمانی نیست و همراه زمان هم نیست چنانچه پیشتر اشاره کردیم و گواه و شواهد بسیاری از اخبار و روایات در این زمینه دارد و به برخی از آن ها در جای خود اشاره نمودیم، و بسیاری از آن ها در کتاب توحید گذشت، مانند آنچه صدوق از امام صادق علیه السّلام روایت کرده که فرمود: خدای تعالی نه به زمان وصف شود، نه به مکان و نه به حرکت و نه به سکون و نه انتقال، بلکه او است آفریننده زمان و مکان و حرکت و سکون. برتر است خدا از آنچه ستم کاران می گویند، برتری بزرگ.

و آنچه از امام موسی کاظم علیه السّلام روایت کرده که فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی پیوسته بی زمان و مکان بوده، و اکنون هم چنان است که بوده. و در خبر دیگر است از آن حضرت که: خدا به مکان وصف نمی شود، زمان در آن راه ندارد و در کافی و دیگر موارد، در اخبار بسیاری است که «خدا اوصاف آفریده اش را ندارد».

و از سید الشّهداء علیه السّلام در ضمن خطبه ای روایت شده که فرمود: «قدمت او از دهر نیست» زیرا ظاهراً مقصود این است که خدا قدم زمانی ندارد که از

مقارنه زمان باشد. و فرموده امیر المؤمنین علیه السّلام گذشت که: برایش وقت محدود، و اجل معین و وصف محدود نیست.

و در نهج البلاغه است: حال پیش و پس ندارد تا آغاز باشد پیش از آنکه پایان شود، و ظاهر باشد پیش از آنکه باطن بود. و فرموده او اشاره شد که: وقت ها به همراه او نیستند، و این فرموده اش: روزگار بر او نمی گردد و اثر ندارد تا حال و وضعیت او دگرگون شود، و این فرموده اش که:برای صفت او نه حد و اندازه مشخصی است و نه نعت و صفت موجودی و نه وقت معدودی، و نه اجل مشخصی.

و در التوحید از امام کاظم علیه السّلام آمده که فرمود: به راستی که خدا به زمان و مکان وصف نمی شود. امیر المؤمنین علی علیه السّلام فرمود: دوره های دراز شبانه روز بر او نچرخند و اثر ندارند. و باز از ایشان که: همیشه یگانه بوده و ازلی پیش از پیدایش روزگارها، و پس از گذشت همه چیز. و از آن حضرت اشاره شد که فرموده: خدا پس از نیستی جهان به تنهایی باز می گردد و چیزی با او نخواهد بود، چنانچه پیش از آفرینش هم چنین بود، پس از فنای آن ها نیز می باشد، نه وقتی، نه مکانی، نه هنگام و نه زمانی. در حدیث ذعلب هم گذشت که: اوقات او را در برنمی گیرند - تا فرمود: - با وقت گذاری خبر داد، وقت گذارخود وقتی ندارد.

و در خطبه دیگر فرمود: بودش پیش از وقت ها است و آغازش ازل است - تا اینکه فرمود: - چگونه بر او جاری شود آنچه خود جاری کرده. و در خطبه دیگر: گفته نشود چه وقت بوده؟ مدت برایش مقرر نیست تا به کی. در خطبه امام رضا علیه السّلام هم گذشت: وقت ها به همراهش نیستند. آن ها را با قبل و بعد از هم جدا کرد تا دانسته شود که او نه قبلی دارد و نه بعد. به وقت گذاری آن ها خبر داد که برای وقت گزارآن ها وقتی متصور نیست. «چه وقت» وقت او نمی شود، و زمانی او را فرا نمی گیرد، و مقارن او نمی شود. هر چه در خلق است در خالق آن نیست و هر چه در خلق ممکن است، در صانع و آفریننده آن موجود نیست و حرکت و سکون بر او روا نیست و چگونه بر او روا باشد آنچه خودش اجراء کرده و به او باز می گردد آنچه خودش آفریده؟ و از امام باقر علیه السّلام است که فرمود: برای او "بود" نیست.

و مانند این ها بسیار است که بیشترشان گذشت و ظاهر همه و بلکه برخی به صراحت، نفی زمانی بودن خدای سبحان است و نفی اندازه و مقدار است از ذات او. چون زمان هم به حسب ظاهر اندازه ای است و نیز دلالت می کند بر اینکه دگرگونی و تجدید حال دراو رخ نمی دهد.

و آنچه بر وجه مخالف آن دلالت دارد و در ظاهر تعارض دارد، قول خدای تعالی است که فرموده «کلّ یوم هو فی شأن»(1)و این گفته که «خلق السموات و الأرض فی ستهٔ أیام»،ً(2){آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید.} و مانند آن ها که گذشت، شاید که از نارسائی تعبیر است زیرا عموم اهل زبان، تجرد از زمان را نمی فهمند و الفاظ را برای معانی متعارف میان خود یا برای فهماندن به عموم مردم وضع می کنند و البته تصور بی زمانی سخت است و نیاز به هوش سرشاری دارد. و یا از قبیل قول خدا است که «و هو معکم أین ما کنتم»،(3){هر کجا باشید او با شماست.} و همراهی خدا با زمان، به معنی همراهی او با کان است و بلکه امور مکانی.

و یا باید گفت: زمان ذاتی از خدا نفی شده و زمان بالعرض را داراست، چنانچه از سخن سید شریف در معنی «سرمد» این طور برمی آید؛ یا مقصود نفی زمان است و اثبات نتیجه آن مانند صفات دیگری که ابزار آن ها را ندارد و نتیجه آن ها را دارد چون شنیدن و دیدن و غیر آن ها که برای خدا ثابت شده، و همچنان است رحمت و غضب و لطف خدا که ابزار آن ها مانند دل و احساس از او منتفی است و نتیجه آن ها برای او ثابتند؛ و خود زمان هم از خدا نفی می شود ولی نتیجه آن که توصیف کارهای خدا به زمانی بودن از پیاپی بودن و ترتیب و وجود آن ها در امروز و دیروز و غیره است، برای خدا ثابت است، و خود افعال خدا به آن موصوفند، یا ما آن ها را چنین درک می کنیم، با اینکه دگرگونی و تجدد و گذرایی در ذات الهی نیست و چنان نیست که خدا بالقوه و بالفعل داشته باشد.

1- . رحمن / 29
2- . اعراف / 54
3- . حدید / 4

و این بعید به نظر نمی رسد، زیرا همه کارهای خدا عجیب و شگفت انگیز است است، و چشم ها قابل درک آن نیستند و در خاطر اندیشمندان نمی گنجند، عقول بشر به آن ها نمی رسد بلکه به دنبال اندیشه خود خسته و وامانده باز می گردند و نهایت دانش راسخون فی العلم، اعتراف به عجز و ناتوانی از درک حقیقت و چگونگی آن ها است. برای پایندگی خدای سبحان امتداد و طول زمانی نیست که بتوان آن را منطبق بر زمان حقیقی کرد، مانند پایندگی ممکنات منطبق بر قطعه ای از زمان، بلکه خدا برتر از آن است که وصف می کنند و به مانند او چیزی وجود ندارد.

و مؤید برخی از این وجوه است آنچه کلینی و صدوق در کافی و مجالس به سند خود از امیر المؤمنین علیه السّلام روایت کردند که در ضمن خطبه وسیله فرمود:

اگر گفته شود بود، معنایش ازلی بودن وجود است، و اگر بگویند همیشه است به این معنا است که عدم و نیستی ندارد - و در کافی در خطبه دیگر می فرماید - ازلی بودنش جلوگیری از جولان اندیشه ها است در ساحت ذات او و پایندگی اش برکنار زدن خردهای سرکش است، حقیقت ذات او دیده های تیزبین را خیره می کند، و وجودش اوهام سرگردان را از بن برمی کند.

بدان که خرد خردمندان در این مسأله سرگردان است، بسیاری از محققان برای خدای سبحان زمان ثابت کرده و می گویند ذهنی است و انتزاعی و واقعیتی ندارد، و از بقای او مایه می گیرد و انتزاع می شود چنانچه دانستی؛ و بسیاری از حکماء و محققان عروض زمان را برای واجب تعالی و عقول مجرده ذاتی که همه کار و کمالشان بالفعل است، به پندار حکماء محال می دانند. و ارسطو در «اثولوجیا» گفته: موجود زمانی تنها در زمانی است که مناسب او است ولی فاعل نخست همان وجود دارد، زیرا در آنجا زمانی نیست، و هر آینده هم در آنجا استوار است، و به ناچار وجودی است پابرجا، چنانچه در آینده می باشد و همه چیز در برابر خدا درست و تمام است، زمانی باشد یا نباشد، و همه نزد او برپایند، از نخست چنان بودند و در پایان هم چنان هستند.و گفته: همه چیز در آنجا پاینده است و در هیچ حالی دگرگونی ندارد. و نیز گفته: درست نیست که مخاطب کلام فیلسوف - یعنی استاد او افلاطون - به لفظ او توجه کند و بپندارد که او گفته: خدا خلق را در زمان آفریده، و

راستش این است که گذشتگان مجبور به ذکر زمان درباره پیدایش خلق بودند و برای شرح بود شدن، به ناچار زمان را در شرح بود شدن آوردند، و همچنان برای شرح آفریده های فوق زمان، این لفظ را آوردند. چون هر که می خواهد علت را شرح دهد، ناچار می شود که زمان را پیش بکشد، چون علت باید پیش از معلول باشد و شنونده خیال می کند که پیش بودن، زمان است ولی چنین نیست

گفته شده: شاید برای این وجه ،الفاظ زمانی یا الفاظی که نشانگر زمانند، در کلام شارع آمده است.

به عقیده من، شیخ هم در تعلیقات و شفا تصریح کرده که خدای تعالی زمانی نیست چنانچه به برخی سخنانش اشاره شد، و هم فارابی در فصوص و تعلیقات، و شیخ اشراق، و علامه شیرازی، شارح تلویحات، فخر الدین رازی و محقق دوانی.

و محقق طوسی - ره - در نقد المحصل گفته: و اما خدای تعالی و هر چه علت زمان یا شرط وجود آن است، در ظرف زمان و همراه آن نیستند مگر در ذهن و خیال که آن ها را با زمانیات می سنجد، ولی عقل همان طور که از تقدم مکان دریغ می کند، از تقدم زمان هم انکار می کند، و شایسته است گفته شود خداوند تقدمی دارد جدای از دو قسم مذکور، نه مکانی و نه زمانی، اگر چه ذهن از فهمش عاجز است.

و در پاسخ سؤال های قونویه گفته شده: چون بودن در مکان از او نفی می شود و او لامکان است، همه جا برای او یک نسبت دارد؛ و چون بی زمان است، همه زمان ها از حال و گذشته و آینده، نسبت واحد و یکسانی با او دارند،

و در شرح رساله العلم گفته: ازلی بودن خدا این است که او پیش از دیگران است و دیگری پیش از او نیست، و هر که پیرامون زمان یا دهر یا سرمد برای بیان ازلیت بگردد، دیگری را با خدا در وجود همراه دانسته است.

بدان که پذیرفتن این اصل از سوی حکما، بلکه همان احتمال عقل برای حل برخی شبهه های آن ها در باب حدوث، کافی است. و گفته اند دلیل عقلی بر محال بودن عروض زمان بر خدای تعالی این است که حقیقت

زمان گذرابودن و تجدیدشدن آن است که جزئی می رود و جزئی دیگر می آید، چنانچه نزد عقل روشن است و در

ص: 278

کتب شرح داده شده است، و گذرا بودن و دگرگونی در خداوند محال است، همان طور که عقل و نقل می گویند.

وقتی این مقدمه با آنچه ما پیشتر درباره تحقیق دهر و سرمد نقل کردیم چیده شد، درباره دفع شبهه های آن ها می گوئیم: بر فرض نمودن حدوث جهان، نمی پذیریم که در علت تامه تخلف صورت گرفته باشد، زیرا تخلف در علت زمانی فرض می شود که علت تامه در زمانی باشد و معلول در آن زمان با او نباشد، و در اینجا علت و شاید علت و معلول هر دو بی زمانند؛ اما خود علت که خدا است، دلیلش گذشت و اما نخست آفریده هم که اصلاً زمان و زمانی نبوده، زیرا جز خدای یگانه در آغاز آفرینش نبوده است.

خلاصه اینکه اگر علت و معلول هر دو زمانی باشند، باید در یک آن و یک زمان باشند و جز این نیست. مانند تخلف در مکان که اگر هر دو مکانی باشند، باید با هم باشند چون اجتماع و افتراق و تماس و جدایی تصور می شود. و اگر هر دو یا یکی مکانی نباشد، این چیزها زمینه ندارد. و همچنین است وقتی که ترجیح بلامرجح فرض شود. و اگر زمانی تحقق پیدا کند، امری در این جزء آن واقع شود و در آن جزء نشده باشد، یا معلوم یک بار از علت صادر شده و بار دیگر نشده. و پیش از خلق جهان نه زمان بوده و نه زمانی، نیستی صرف بوده، و جای این اوهام دروغین و ساختگی که ناشی از عادت ذهن به زمان و مکانند نیست.

و چه بسا خیال شود که چرا جهان در این جای کنونی آفریده شده، بالاتر نشده یا پائین تر نشده یا این سو و آن سو واقع نشده و توهّمات و خیالات پوچ دیگر. و خداوند بلند مرتبه از این گونه امور پاک و مبرّا است، و هیچ عقل و هوشی به حقیقت عظمت و جلالش راه ندارد و اندیشه مخلوق از درک بزرگی و حریم کبریایی اش عاجز است.

آنچه گفته اند که مابه مقدم بودن برخی از اجزاء جهان به برخی دیگر یقین داریم و اینکه برخی همراه برخی دیگر هستند و اگر چه امتدادی در میان نباشد و فلک و جنبشی نباشد و شب و روزی نیایند، قابل قبول نیست؛ و مانند آنچه در باب امتداد مکانی گفته شده که به تقدیم حدود بر یکدیگر از نظر وضع و رتبهیقین داریم،

گرچه جسمی و دارای مکان نباشد، و به همین جهت، بعد موهوم نامتناهی خلاء را ثابت می دانند، و توهم چنین امتداد زمانی و مکانی، ناشی از عادت به زمانیات و مکانیات است و هیچ پایه ای ندارد.

بر این روش گفته می شود: زمان یا حرکت و رشته همه پدیده های هستی، از طرف گذشته نهایت دارند و به نیستی صرف و ناچیزی می رسند. نه امتدادی بوده، نه اندازه ای، نه تدریجی، نه ثابتی و نه جریانی. و پیش از آغاز آفرینش به جز یگانه قهار نبوده، و تعبیر به «موجودات همه به نیستی صرف می رسند» و یا «آغاز موجودات ناچیزی محض است» از تنگنای تعبیر است که عبارتی دیگر برای ادای مطلب یافت نشده.

پیش بودن نیستی و رسیدن به عدم، به طور حقیقی تصور نمی شود، مانند تناهی زمان و امتداد ناثابت یا تناهی مکان و ابعاد ثابت که ابعاد ثابت و مکان، نسبت به بعد و جسم، به نیستی صرف منتهی می شود، و انتهای آخرین جسم، نه بعدی است و نه فضائی، نه موجود و نه موهوم؛ تا اینکه اگر کسی دست در آن دراز کند دستش حرکت نکند و در آن فرو نشود، نه برای برخورد با جسمی سخت و نه برای جلوگیری، بلکه برای نیستی بعد و فضاء.

و در روایتی از امام صادق علیه السّلام آمده که پس از شمارش اجسام جهان فرمود، «در پس آن نه فراخی است، نه تنگی، نه چیزی که به وهم و ذهن گنجد»، و این چنین است وضع در انقطاع و پایان زمان، واصلاً برای همه موجودات ممکنه از سوی گذشته، امتدادی و موجودی تصور نمی شود چنانچه حکماء می پندارند، و نه موهوم همان طور که متکلمین توهم کرده اند که عدمند، و ممکن نیست در آن حرکت و جنبشی باشد چنانچه حکماء آن را دلیلی برعدم پایان پذیری زمان آورده اند، بلکه ناچیز مطلق است و نیستی صرف.

و چون مردم به ابعاد ثابت و جسمی به دنبال دیگر عادت کرده اند، تصور عدم محض بر متکلمان دشوار به نظر می رسد، و به ابعاد موهوم نامتناهی گرایش پیدا کردند و به خلاء ملتزم شدند و چون موجودات پیاپی را دیده و زمانی پیش از زمانی سنجیده اند، تصور ناچیز صرف را سخت برشمرده اند و گروهی از حکماء به زمان

نامتناهی موجود دلبسته و گروهی از متکلمان به زمان نامتناهی موهوم؛ و البته تصور زمان صرف دشوارتر است از تصور لامکان و نیاز به دقتی بیشتر و هوشی سرشارتر دارد.

به نظر من این جواب به غایت محکمی است، و سید مرتضی و شیخ کراجکی و دیگران آن را پسندیده اند. سید در پاسخ شبهه معتقد به قدم عالم، در ضمن کلامش می گوید: جز اینکه صانع قدیم باید پیش از صنع خود باشد، در صورتی که اوقات و ازمنه را نامتناهی و بی اندازه فرض کنیم. و این نشان می دهد که زمان را قدیم ندانسته بلکه آن را امری فرضی شمرده و نظر او - رضی اللّه عنه - درباره حدوث زمان گذشت و گفت، خدای سبحان آنچه را در آغاز پدید آورد بی زمان بود و زمان حرکت فلک است، در مقصد دوم گذشت.

کراجکی می گوید: چون ملحدان چاره ای پیدا نکردند که تقدم صانع را بر صنع و مخلوق، دفع و برطرف نمایند، گفتند تقدم او به رتبه است نه به زمان. باید از آن ها بپرسیم، تقدم رتبی یعنی چه؟جوابی از برخی از آن ها شنیدیم که یعنی فعال و مدبر آن است. پرسیدیم پس در حقیقت پدیده نیست، و به کلام اول برگشتند و گفتند، هر جزئی از مصنوع پدیده است و حادث. و دوباره پرسش پیش را مطرح کردیم، تا اعتراف کردند که همه پدیده اند؛ و از آن ها بیان حقیقت پدیده و قدیم را خواستیم، چاره نداشتند جز اینکه بگویند، وجود قدیم پیش از پدیده است، به همان مفهوم معلوم که یکی بوده و دیگری نبوده و بود شده.

و ما نمی گوئیم این تقدم به حسب زمان است زیرا زمان خود یکی از افعال خدا است و خدا پیش از همه افعال و آفریده هاست، و شرط تقدم و تأخر در هستی این نیست که در زمان باشد، زیرا بعضی از زمان به بعضی دیگر تقدم دارد و این تقدم زمانی لازم ندارد و سخن در اینجا بسیار اساسی و بلند است، و هر که حقیقت آن را بفهمد، حقیقت شبهه های بسیاری از او برطرف می شود.

و پس از بیان جواب سید از شبهه قائلین به قدم عالم می گوید: هر جا گفته است میان قدیم و نخست حوادث اوقاتی است که آغازی ندارند، مقصودش وقت فرضی است نه وقت حقیقی، زیرا اوقات حقیقی کارهای خدایند و ثابت شده که افعال

آفرینش آغازی دارند. و اگر بگوئیم میان قدیم و نخستین افعال، اوقات حقیقی است آن را نقض می کنیم و به مذهب خصم و دشمن درآمده ایم، و پناه بر خدا از این گفتار.

سپس گفته: برخی علما گفته اند: درست نیست که بگوییم «میان قدیم و میان پدیده»، چون این لفظ دو چیز محدود را می رساند و قدیم محدود نیست و آغازی ندارد، و باید بگوئیم، وجود قدیم از عدم و نیستی نبوده. و سخن را ادامه داده و گفته: و مقصود ما از آن این نیست که پیش از فعل آفرینش، مدتی طولانی بوده، زیرا این خودش پدید شدن و تجدد است و همان معنی زمان و حرکت است که عقیده دشمن است.

اگر کسی بگوید، در ذهن جز این امتداد زمانی تحقق نمی پذیرد، جوابش این است که اینطور نیست که هر چه در ذهن بیاید درست باشد! آیا شما نمی گوئید بیرون از جهان خلاء نیست، با اینکه این در ذهن نمی گنجد. و سخن را ادامه داده تا گفته: به من بگوئید اگر کسی به شما بگوید: موجودی که در مکان و جهتی نیست در ذهن من نمی آید، پس باید خدای تعالی در مکان و سوئی باشد، آیا جوابش این نیست که آنچه جسم فرض کنید در ذهن می آید، و اما آنچه جسم نیست و لامکان است در ذهن نمی آید، و همین است جواب ما به شما.

می گوید: این متکلم گفت: اگر می گویند چون مدتی دراز پیش از آفرینش نیست و ثابت نشده، باید بگوئید خدای سبحان پیش از آفرینش نبوده! گفته اند، بلکه می گوئیم او متقدم بوده، به این معنی که وجود او بوده و آفرینش نبوده، سپس او بوده و آفرینش هم. و معنی «سپس» همان نبود آفرینش است.

در این باره بسیار سخن گفته، تا جایی که بیان داشته: این روشی که بیان کردم نزد من شبهه را از بیخ برمی کند و برای اثبات حجت استدلال کننده کافی است و ابوالقاسم بلخی آن را پسندیده، چون او به مدت میان قدیم و پدیده ها معتقد نیست و می گوید: خدا پیش از آن ها بوده، یعنی خدا بود و سپس آن ها بود شدند و این همان معنا است که این متکلم گفت: وجودش با ناآفریدن قرین بود سپس با آفریدن همراه شد؛ به این معنا، پیش از آفرینش خود بوده است.

سپس می گوید: در اینجاها عبارت برای بیان مقصود رسا نیست و به ناچار آنچه سر زبان ها است گفته می شود تا اشاره ای به حقیقت باشد مانند واژه های، پیش، پس، بود و سپس که معنی زمان دارند، ولی چون می گوئیم خدای تعالی پیش از آفرینش بود سپس آفریده ها را موجود کرد، این تقدیم و تأخیر معنی زمان ندارد چنانچه وقت ها به ذات خود تقدم و تأخر دارد نه به واسطه زمان و همچنین است تعبیر اینکه وجود خدا پیش از وجود آفریده های اوست که وجود جز موجود نیست، و تعبیر

وسعت و دامنه بیشتری پیدا کرده و مقصود معلوم است. پایان

و شیخ مفید - ره - در کتاب المقالات می گوید: وقت آن چیزی است که وقت گذار برای چیزی نهاده و پدیده ای جدا نیست، زمان نام حرکات فلک است و آفرینش نیازی به وقت و زمان ندارد و همه یکتاپرستان چنین می گویند.

سخن این بزرگان را آوردم تا گمان نشود این عقیده تازه ای است و مخالف مذهب امامیه است و قدما آن را نگفته اند، بلکه ظاهر کلام بیشتر قدماء همین است و خدا به حقیقت حال آگاه است.

روش سوم: امکان وجود معلول، اعتباری است و آن از شرایط قبول هستی در معلول است و ربطی به کامل بودن و تمامیت فاعل در تأثیربخشی ندارد که وجود معلول نیاز به مؤثر دارد. می شود یک پدیده همیشه آماده هستی باشد، و دیگری هیچ گاه آماده آن نباشد، چنانچه در جای خود بیان شده و این تفاوت ذاتی است و نیاز به علتی ندارد و موجب تغییری در علت نمی باشد و و مستلزم تغییر در معلول هم نیست تا برای آن سببی بیابیم، بلکه در هیچ وجود ممکنی. و نباید گفت: چرا این همیشه وجود پذیر است و آن نیست، یا این فلان وقت وجود پذیر است و فلان وقت نیست؟!

و می گوئیم شاید ماهیت به طور کلی آماده وجود دائم نیست، و اخبار و روایات گذشته و عقل آن را تایید می کند، و تائید دیگری هم در نقض دلیل آن ها می آید.و خلاصه آن ها باید اثبات کنند که ممکن به ذات خود آماده پذیرش وجود ازلی هست تا دلیلشان درست باشد و این بسیار مشکل و نشدنی است.

روش چهارم: نقض دلیل آن ها به پدیده های تازه هر روزه، زیرا می گوئیم: خدا در یکسو و غیر او همه و همه در سوی دیگر؛ در این صورت اگر خدا علت تامه یک چیزی باشد، لازم است آن چیز قدیم باشد و گر نه باید هرگز هیچ چیزی نباشد، و خدا را با صادر اول در نظر می آوریم و می گوئیم، خدا با این صادر، علت تامه چیزی غیر از آن دو هست یا نه؟ و باید آفریده دوم هم قدیم باشد و همچنین سوم و چهارم تا برسد به همه پدیده های روزانه که باید همه قدیم باشند و این را خودشان نمی پذیرند و واسطه بودن حرکت و زمان و استعداد، جواب این نقض نمی تواند باشد.

محقق دوانی در بحث اعاده معدوم می گوید: هر گاه ذات چیزی در ازل، علت تامه چیز دیگری در ابد باشد، لازم می شود که آن معلول در ازل به وجود بیاید و اجزاء زمان با هم همراه گردند.

و شرحش این است که چون علت اولی را در نظر بگیریم و همه چیز را به طور تنازلی و همین طور پایین بیاییم، ناچار به نوبت ایجاد زمان و حرکت می رسیم زیرا این ها هم از ممکنات هستند و باید در رشته معلول ها باشند و بی تردید هر مرتبه پیشآن ها، علت تامه مرتبه پس از آن است و به عقیده آن ها قدیم است و علیت حرکت و زمان، مستقل و تمام است و پدیده دیگر با آنها شریک نیست؛ پس مستلزم آن است که بریده شوند و انقطاع صورت گیرد و همه اجزائشان در یک جا جمع شوند و همه پدیده ها قدیم و ازلی باشند.

زیرا اگر علت همه یکی باشد که مطلب روشن است، و اگر علت جزئی باشد و آن جزء مقدمه جزء دیگر به دنبال هم، برای اینکه هر جزء هر چه هم کوتاه باشد قسمت پذیر است و اجزائش مقدم و مؤخر دارندو در پیش یا پس هم قرار دارند و با هم جمع شدهاند و باید اجزاء جزء دیگر هم با هم جمع شوند و تو می دانی که اگر بخواهیم یک پدیده روز را بگیریم و تا بی نهایت بالا برویم و بگوئیم هر موجود سابقی علت موجود بعد خود است، اشتباه محض است و برخی برای رفع این ایراد، حرکت توسطیه و زمان سیال را به میان کشیده اند که هم پیوسته است و هم قابل تجدید و از جهت پیوستگی از قدیم صادر شده و از جهت تجدد و تازگی، واسطه صدور حادث از قدیم شده.

و جوابش این است که اگر این درست باشد، ممکن است همه اجزاء جهان از همین راه حادث باشند و هیچ قدیمی در میان نباشد و این مخالف عقیده آن ها است؛ با اینکه ما سخن را به همان تجدد و تازگی می کشانیم و می گوئیم، اگر در عالم واقع وجود دارد، همان ایرادوارد است و اگر ندارد، نمی شود واسطه باشد.

و غزالی به آن ها جواب داده که مبدأ بودن حرکت برای پدیده ها، یا جهت پیوستگی آن است یا تجدد و تازگی آن. اگر جهت پیوستگی و استمرار آن است، چگونه از علت پیوسته متشابه الاجزاء، پدیده مخصوص در زمانی مخصوص پیدا شده، و اگر از جهت تازگی و تجدد آن باشد، سبب آن تازگی چیست و نیاز به سبب دیگر و دیگر دارد و تسلسل می شود و جواب داده اند که این گونه تسلسل نزد آن ها رواست، زیرا آحادش به همراه هم جمع نمی شوند.

و محقق دوانی در شرح عقائد به این جواب جواب داده و گفته: تجدد، گذشت چیزی است و پدید شدن دیگری، پس اگر جزئی از حرکت معدوم شود پس برای این عدم ناگزیر باید علت حادثی باشد و این علت، یا امر موجودی است یا عدم امر موجودی یا مرکب از هر دو، اگر موجود است علتش چیست و اینچنین تسلسل در امور موجوده جمع شده پیش می آید و اگر عدم امر موجودی است، باید عدم جزئی از علت وجود او باشد که در نبود اثر کند زیرا آنچه که وجود آن، علت وجود امری نیست، عدم آن نیز علت عدم آن موجود نیست. و باز هم تسلسل در موجوداتی پیش می آید که این عدم ها عدم آن ها است.

و اگر حالت سوم باشد، باید یک قسمت آن که امور موجوده است و همه نبودها یا هر دو، نامتناهی باشند و به هر حال تسلسل در امور موجوده مترتبه مجتمعه صورت می گیرد، یا در حال وجود سابق یا به اعتبار عدم لاحق، زیرا عدم اگر مستند به امر موجود یا عدم باشد، مستلزم حدوث امر موجود مانند عدم، نبود مانع است که مستلزم وجود مانع می شود و این موجب تسلسل در امور موجوده مترتبه مجتمعه می گردد که در حال عدمش پدید شدند، و اگر به سبب نبود امر موجودی باشد که موجودی نخواهد، تسلسل در هنگام وجود این حادث پدید می شود و همچنین در قسمت سوم.

ص: 285

اگر بگویی: نبود هر جزء مستند به وجود مانع است و میان این موانع ترتیبی نیست تا تسلسل محال شود، بلکه اجتماع موانع هم در زمان لازم نیست زیرا بسا که حدوث آنی آن در نفی ممنوع کافی باشد.

می گویم: این موانع در حدوث باید دنبال هم باشند و اگر با هم موجود شوند، تسلسل محال صورت می گیرد و چون تک تک آن ها در حدوث به حسب زمان ترتّب دارند و با هم موجود می شوند و تطبیق میان آن ها پدید می گردد، و عدم ترتب ذاتی آن ها ضرری ندارد، چنانچه بر فطرت سالم پوشیده نیست، زیرا ما رشته ای که از پدیده امروزی آغاز شده را در نظر می گیریم و با رشته ای که از پدیده دیروز آغاز شود تطبیق کرده و برهان را در آن اقامه می کنیم، و اگر با هم موجود نشوند، سخن را به علت عدم می کشانیم تا در موجودات حادث به هنگام عدم آن ها یا وقت وجود آن ها، تسلسل محال صورت پذیرد.

زیرا سبب نبود هر مانعی، یا عدم عدم مانع است که مستلزم وجود مانع است یا نبودن جزء علت؛ و بنا بر اول، وجود موانع مترتبه در حدوث نامتناهی لازم می شود و بنا بر دوم، لازم می شود که این مانع موقوف بر امور موجود نامتناهی مترتب بر هم باشد، و تسلسل محال در اسباب وجود او محقق شود.

تو می دانی که این ها برای همراهی با حکماء است و گر نه ما بیان کردیم و او هم برخی وجوهی را که ما گفتیم، تسلسل مطلقاً باطل است و محال، خواه در امور پیاپی و خواه به همراه یکدیگر، بیان کرده و روشن شد که حکماء چاره ای ندارند جز اینکه آمادگی پذیرش در معلول را بپذیرند، و آن زیانی به تمامیت علت نمی رساند. و چون اجتماع اجزاء حرکت در زمان، برای اینکه ناثابت است محال است و موجب تخلف، و این دو میان علت قدیم و پدیده ها واسطه اند. این خود عیناً جواب از اصل دلیل است، و خلاصه این است که حکماء از هر راهی حادث را به قدیم مستند می کنند، ما همه جهان را به واجب تعالی مستند می کنیم و فرقی نیست.

و چه بسا که نقض را به تعبیر دیگر بیان کنند و بگویند: به تقریر آن ها، پدیده جزئی هر روزه به واسطه موجود شخصی دو جهته که از نظری استمرار دارد و از نظری تجدد، به وجود ازلی مربوط می شوند، و آن حرکت توسطیه سرمدیه است که از

نظر استمرارش، آفریده خود ذات قدیم است و از نظر تاز گی و تجدد ذاتش، سبب پدیده؛ و در این صورت علت تامه وجود پدیده، موجودی است تدریجی در زمانی نامتناهی از سوی ازل، و پدیده ای که معلول او است در «الان»ی است که ظرف آن زمان است، و این خود تخلف معلول از علت تامّه است زیرا تخلف همین است که ظرف وجود معلول جدا از ظرف وجود علت باشد و آن ها از آنچه فرار کردند، به آن گرفتار شدند.

و از این تقریر جواب دادند که تخلف محال که ترجیح بلا مرجح را به دنبال دارد، آنجا است که زمانی میان علت تامه و معلول فاصله شود و جای این سؤال باشد که چرا معلول در این جزء آمده و در آن جزء نیامده، با اینکه در هر دو، علت تامه موجود بوده ولی در اینجا چنین نیست زیرا زمان وجود علت پیوسته است به پیدا شدن معلول و در آن ظرف زمان وجود علت است.در اینجا نمی توان گفت: چرا معلول در آخر زمان علت موجود شده، زیرا فاصله ای در میان نیست، و نمی توان گفت چرا پیش از آن زمانی که درطرف زمان وجود علت بوده پیدا نشده، زیرا پیش از آن، علت تدریجی کامل نبوده و از قوه به فعل نیامده و وجود معلول موقوف به کمال آن است.

گفته شده: ایراد در پدیده هایی که یکباره یافت می شوند و علت زمانی دارند، با این بیان برطرف می شود ولی اگر معلول هم تدریجی باشد، اشکال به جا می ماند برای اینکه واسطه تدریجی مقرر آن ها به حکم عقل، اجزاء خرد و بخش بخش داردکه سابق آن ها شرط وجود لاحق آن ها است تا ارتباطشان با قدیم درست شود و جدا نبودن این بخش ها و قطعه ها در وجود خارجی، به حکم فطرت سالم زیانی به ما نمی رساند و کتب فلاسفه هم پر است از تصریح به این اجزاء تدریجی.

و شکی نیست که جواب مذکور در معلول تدریجی الحصول برای دفع تخلف سودی ندارد زیرا در صورتی که قطعه سابقه تمامیت خود را در مجموع زمان بیابد و تمامیت آن علت موجبه برای موجود لاحق و بعدی باشد. و برای این، همه اجزاء معلول تدریجی در آخر زمان آن موجود نشده یا در همان زمان که ظرف وجود علت است پیدا نشده تا هر دو قطعه حرکت که یکی علت است و یکی معلول، در ظرف

زمان با هم مطابق و هماهنگ در هستی خود باشند؛ زیرا علت و معلول هر دو زمانی هستند، و چنانچه علت در آنات مفروضه زمان وجودش فعلیت نداشته، معلول هم چنان است، و علت در مجموع زمان گذشته کامل شده و معلول در مجموع این زمان وجود نیافته بلکه در مجموع زمان دیگری که به اولی پیوسته است، و این جز تخلف نیست.

و جواب این اشکال را چنین داده اند که اگر قطعه تدریجی بعدی یکباره موجود شود، لازم می شود که حرکت ثابت باشد و این منافی ماهیت حرکت است و باید حرکت، حرکت نباشد و به علاوه در متحرک اجتماع مثلین در محلی واحد رخ می دهد و آن محال است، چنانچه در محل خود بیان شده است.

ولی این جواب مردود است به اینکه دفع تخلف محالی که حقیقتش تحقق دو ظرف در نفس الامر است که وجود معلول در هر دو تصور می شود و تمامیت علت و شرائط و ایجاب آن در هر دو بدون تفاوت محقق است و با این حال وجود معلول در واقع در یکی از آنها ترجیح بلا مرجح است، یا به انحصار زمان تأثیر است در یک آن، مانند معلول آنی که در زمان علت واقع می شود، یا بیان مرجح که در وقتی علت را کامل کرده و شرائط تاثیر جمع شده و وجود معلول به آن مخصوص گردیده نه در دیگری، و این دو مطلبی که ذکر شده هیچ کدام از این دو جواب را نمی دهند و حاصلشان این است که اگر تخلف محال واقع نشود، محال دیگری چون اجتماع مثلین یا انقلاب ماهیت حرکتپیش می آید، پس باید تخلف محال محقق شود. لزوم عدم تخلف محال های مذکور، با وصف محال بودن از تخلف امکان پذیر نیست و این از نظر عقلی روشن است و مجوز وقوع آن نمی شود. و حاصل این سخن در حقیقت مغالطه ای است که نتیجه آن این است که واقع ظرف یک امر محالی می شود، یا دو محالی که ذکر شد، یا تخلف علت از معلول و جوابی برای این اشکال و ایراد نیست مگر آنکه گفته شود، چنانچه وجود قطعه لاحقه معلول موقوف به قطعه سابقه است، به امر دیگری هم که اجزاء خرد خود همان لاحقه است مانند این نصف و آن نصف موقوف است و از اینجا روشن می شود که ممکن نیست لاحق در زمان سابق وجود یابد، چون به اجزائی موقوف است که هنوز هیچ از قوه به فعل نیامدهاند. و باز هم در

این جای سخن هست، و اصل همان است که ما پیش تر گفتیم و آن این است که ایراد استحاله و محال بودن، مشترک است چنانچه دانستی، و این وجه آخری را می توان در زمان موهوم نیز تقریر کرد، چنانچه دانستی.

روش پنجم: آنچه محقق دوانی گفته که ما می گوئیم جمیع شرائط وجود جهان در ازل فراهم نبوده، زیرا یک شرط تعلق اراده خدا به ایجاد آنبوده و مراد او وجود ازلی جهان نبوده بلکه وجود حادث آن بوده، برای حکمت و مصلحتی، و به آن اشکال نمی شود که اگر تعلق ازلی متمم علت بوده، باید از ازل موجود شده باشد و گرنه مستلزم تخلف معلول از علت می شود و اگر نیاز به چیز دیگری جز تعلق اراده بوده، خلاف فرض است. به علاوه سخن را به آن می کشانیم، زیرا ما می گوئیم قدرت طبق اراده اثر می کند و اراده به وجود حدوثی در وقت معیّن تعلق داشته و جز آن نمی شود.

اگر گفته شود: باید یکی از دو احتمالی را که گفتیم اختیار کنید، یا علت تامه یا شرطی لازم را. ما گوئیم: اگر مقصود علت تامه برای وجود ازلی جهان است، می گوئیم نه و این طور نیست. و اگر مقصود متمم علت است در آینده و به طور حدوث، می گوئیم چنین است ولی این مستلزم ازلیت جهان نمی شود و نیاز به امر دیگری هم پیدا نمی شود، چنانچه فاعل مختار هر گاه بخواهد جسمی را به اندازه معینی از طول یا کوتاهی بسازد، به همان اندازه موجود می شود. در اینجا هم چون فاعل مختار وجود حادث جهان را خواسته، جز وجود حادث تصور نمی شود، و خلاصه اینکه معلول طبق خواست فاعل مختار خود موجود می شود، خواه به همراه وجود او یا پس از او باشد.

و چه بسا در تقریر حدوث جهان گفته شده که ازل فوق زمان است و ازلی موجود پیش از زمان است، و واجب تعالی در زمان نیست چنانچه در مکان نیست و جز او در ازل نبوده و هر چیز دیگر به اراده ازلی او در وقت خود پدید شده که زمان هم خود پدیده است از آن ها، و خدا به خواست ازلی خود جهان متناهی را خواسته و خدا از نظر زمان پیش از جهان نیست، چون خدا زمانی نیست تا برغیر خود تقدم زمانی داشته باشد.

اگر بگویند: شکی نیست که اراده قدیم به خودی خود برای وجود ممکن کافی نیست، و اگر هم کافی باشد نیاز به تعلق دارد، و این تعلق یا حادث است یا قدیم و اگر حادث باشد مستلزم تسلسل است، چون باز سببی و سببی دیگر می خواهد و بنا بر دوم، باید بپذیریم ممکنی قدیم باشد و اراده به آن تعلق گرفته است.

جوابش داده شده که تعلق امر عدمی است و وجود خارجی ندارد و امر اعتباری است و نیاز به امری ندارد که به وقتی بدون وقت تخصیص بزند و تسلسل در امور اعتباریه هم محال نیست، ولی تو میدانی که اختصاص هر وضعی وجودی یا عدمی به وقت، نیاز به مخصِّص دارد و این بدیهی است و اما التزام به تسلسل در این تعلقات بی نهایت، تا برسد به ذات باری تعالی، همان پذیرش قول فلاسفه است که استعدادهای پی در پی نامتناهی وجود دارند تا به آن استعداد نزدیک به وجود معلول برسند، و به علاوه تسلسل در تعلقات اراده، با قطع نظر از دلیل تطبیق باطل است چون لازمه اش انحصار امور غیر متناهی است میان دو مرز مشخص که نفس اراده و تعلقش به ممکناست.

و نظر من این است که تو می دانی که انحصار میان دو مرز در اینجا زمینه ندارد، زیرا خود اراده در جمیع مراتب نامتناهی محفوظ است و تعلقات مترتبه نامتناهی بر آن وارد می شود،مانند استعدادات نامتناهی ماده. و اراده و مرید طرف سلسله نیستند چنانچه خود ماده درسلسله استعدادات طرف سلسله نیست، و انحصار توهّمی است ظاهر الفساد و اگر چه گفته استاد صاحب نامی است. و ایرادهای دیگر هم در اینجا آورده اند که با جواب آن ها در کتب کلامی ذکر شده است.

روش ششم: آنچه محقق طوسی - ره - در تجرید گفته که تخلف از علت تامه در صورتی محال است که معلول در دو وقت امکان وجود داشته باشد، و شرائط و اجزاء علت در هر دو وقت برابر باشند، و با این حال، بدون مرجح در یکی از آن ها موجود شود. در حالی که در اینجا چنین نیست زیرا وقت خود از اجزاء جهان است و پیش از حدوث جهان، وقتی نبوده تا گفته شود چرا در این وقت شده و در آن وقت نشده؛ و چون حقیقت این روش به روش دوم باز می گردد که شرح آن را دادیم، در اینجا دوباره سخن را بسط نمی دهیم.

ص: 290

دیدگاه دوم: دفع شبهه دیگر آن ها است و آن اینکه جهان ممکن از ازل است و اگر ممتنع ازلی باشد و بعد ممکن شود، انقلاب محال پیش می آید، و وجود باری تعالی هم در اثربخشی خود قادر و کامل و جواد محض است و عالم را به جود ذاتی خود بی چشم داشت و بی غرض آفریده و باید وجود عالم ازلی باشد.

و جواب این است که خدا در ذات و صفات ذاتی چون قدرت و علم و اراده و فیض بخشی نقصانی ندارد، ولی ایجاد جهان موقوف به شرطی بوده است که علم به اصلح مقتضی آن است واگر بگویی فاعل در ازل همه شرایط تأثیر را داشته، این به استناد آنچه گفته شد ممکن نیست. و حاصل کلام اینکه، مقتضای وجود آن کامل و جواد، در ذات آن از آن جدا نمی شود. نمیپذیریم که وجود عالم در ازل اینچنین بوده، اگر چه آنچه شایسته است عبارت است از اینکه او به حسب علم قدیم خود، اصلح در نظام است. البته خدا فیاض است بدان چه شایسته است، ولی وجود جهان در ازل این طور نیست.

برخی محققان جواب دیگری داده و گفته اند: این اشکال بر این پایه است که ازلیت امکان، مستلزم امکان ازلیت باشد و آن ممنوع است، زیرا معنی اول این است که امکان چیزی و جواز وجودش همیشه بوده، و معنی دوم این است که چیزی وجود همیشگی داشته باشد و ملازم بودن اولی با دومی دلیل می خواهد، و دلیلش را چنین آورده که اگر امکان همیشگی است، در هیچ جزء از ازل مانعی وجود ندارد، و این بی مانعی در همه اجزاء ازل محقق است و در هر جزء آن می تواند باشد، نه تنها بدل آن بلکه با همدیگر هم، و نتیجه اش امکان اتصاف به وجود ازلی است، و بنابراین ازلی بودن امکان، مستلزم امکان ازلیت است.

ولی اینکه گفته: می تواند به همراه هم باشد و اینکه گفته: اتصاف به وجود در هر جزء را دارد، ممنوع وغیر ممکن است، زیرا امور آنی نمی توانند در ظرف زمان همراه هم باشند و به علاوه گفته او با حرکت توسطیه از مبدأ معین نقض می شود، زیرا مکان وجودش ازلی است ولی وجود ازلی برای او ممکن نیست، چون برای او مبدأ مشخصی فرض شده.

دیدگاه سوم: دفع شبهه ای که صاحب محاکمات وارد کرده و آن این است که نمی شود کار خدا معدوم باشد و سپس موجود شود، زیرا عدم محض قابل تمییز و تشخیص نیست تا اینکه دست نگه داشتن فاعل از ایجادش در وقتی از وقت دیگر اولی باشد، یا صدورش از فاعل در یک حالی اولی باشد، بلکه یا در همه حال واجب الصدور است یا در همه حال نابود است و باید فعل قدیم باشد و یا هیچ نباشد، و این ایراد بر کسی است که گفته، جهان در وقت مخصوصی پدید شده، زیرا بهتر بود برای وجود او یا در آن وقت وجودش ممکن بوده، و قید کردن عدم به محض برای کنار زدن عدم حادث است که مسبوق به ماده است.

جواب: همه چیز جز خدا از قدیم و حادث، در مرتبه وجود علت، نیستی محض بوده، پس چگونه ممکنات از ممتنعات جدا شدند و موجود شدند، و چگونه ماده قدیم آفریده شده؟ و پدیده ها پس از مدت نامتناهی آفریده شدند؟ باید گفت امتیاز در علم خدا کافی است و اگر چه در خارج محض نیستی است، و خدا هر چیز را از ممکن و ممتنع و نحوه وجود آن می داند، و هر چه را خواسته بر وفق مصلحت و حکمت بوده و قدرت در آن اثر کرده، چنانچه خواسته و جهان به نظامی که هست، بی دگرگونی در ذات و صفات ذاتی اوموجود شده، و همانا اختلاف در غیر او است که ممکن باشند یا ممتنع، مقدم باشند یا مؤخر، کوچک باشند یا بزرگ، یا با تفاوت های دیگر، و عقل کنه و حقیقت تأثیرات و ایجادات او را درک نمی کند، چنانچه از خطبه ها و اخبار وارده از ائمه اطهار علیه السّلام اینچنین برمی آید.

و پرسش از اینکه چرا جهان را قبل تر یا بعدتر از این زمان یا بالای فضای کنونی یا زیر آن یا بزرگتر و یا کوچکتر نیافریده یا مواد را طور دیگر نیافریده که استعدادها و قابلیت های دیگر داشته باشند، و این حرف بیهوده ای است و فرق میان ازلیت امکان و امکان ازلیت روشن است زیرا امکان ذاتی، شرط معلول نیازمند است و از شرایط معلول و مکمل، نیازمندی معلول به علت و لوازم ماهیت معلول است و ذاتی آن است و ربطی به علت تامه نیاز برآور ندارد و استنباط جواب های دیگر از این شبهه، با ملاحظه آنچه گذشت ممکن است، لذا تأمل بیشتری داشته باش.

ص: 292

دیدگاه چهارم: در دفع شبهه دیگرشان که گفته اند،اگر زمان حادث باشد، پیش از خودش نبوده و این قبل عدم با بعد وجود از هم جدا هستند و در واقع با هم جمع نمی شوند و پیش و پس، تناسب اجزاء زمان با یکدیگر است و اتصاف هر چیز دیگر به آن ها به واسطه زمان است و بنا بر این باید زمان پیش از خود باشد تا پیش و پس محقق شود و این خلف است و با این بیان ثابت می شود که زمان نیست نمی شود و سرمدی است.

ولی این بیان مغالطه دارد، زیرا اگر زمان بی واسطه مستند به ذات واجب باشد، باید صادر اول زمان باشد و این مخالف عقیده آن ها است و اگر علت ممکنی دارد که بالذات ممکن است، نسبت به زمان هم که معلول او است ممکن است، زیرا معلول باعث وجوب علت خود نمی شود و مشخص می شود که علت زمان بالذات ممکن است و نسبت به زمان هم ممکن است،این علت ممکنه اگر معدوم فرض شود محالی لازم نمی شود و در فرض عدم آن، یا زمان بی علت مبقیه موجود است و این محال است زیرا به عقیده آن ها، نیاز به علت امکان است و یا اینکه زمان هم نابود شود و این هم با توجه به این دلیلشان محال است زیرا معتقدند که نابودی زمان پس از وجود آن محال است و امکان زمان، نظر به آغاز او است، ولی پس از وجودش، تصریح کردند که عدمش ممتنع است.

جواب از اصل دلیل این است که ما نیستی صرف پیش از جهان که آن را تصور کردیم وصفی داشته باشد نمی پذیریم، با اینکه ناچیز محض است. در واقع پس از وجود جهان، تصور پیش بودن آن می شود و اگر هم محال بودن جمع آن با وجود لاحق وصفی بپذیرد، این نیست که پیش از او است بلکه تقابل بود و نبود است و به همین جهت با هم جمع نمی شوند و به علاوه نمی پذیریم که پیش بودن منحصر به زمان است و و بدون اثبات وجود آن مشکل است و نهایت لازمه دلیل آن ها این است که به صورت فرض پذیرفته شود که این نوع از پیش بودن، بالذات در زمان است ولی اثبات وجود آن در چیزی غیر زمان امکان ندارد مگر باواسطه، و راهی جز این برای آن وجود ندارد.

و مشهور میان متکلمان در جواب این شبهه، اثبات قسم دیگری است برای پیش بودن، به نام پیش بودن بالذات، و این برای رد گفته آن ها خوب است گرچه اثباتش مشکل است.

محقق طوسی - ره - در قواعد العقائد گفته: تقدم و پیش بودن، یا به حسب ذات است مانند تقدم علت بر معلول، یا به طبع، مانند تقدم یک بر دو، یا به زمان مانند تقدم گذشته بر حال، یا به شرف مانند تقدم استاد بر شاگرد، یا به وضع مانند تقدم نزدیک تر به یک مبدأ بر دورتر از آن. و متکلمان تقدم دیگری هم به نام تقدم در رتبه مانند تقدم دیروز بر امروزافزوده اند.

رازی در اربعین گفته: ما جز این پنج قسم، نوع دیگری از تقدم را ثابت می کنیم: و دلیلش این است که دیروز به طور بدیهی بر امروز تقدم دارد و این تقدم نه به علیت است نه به ذات، نه به شرف، نه به مکان، و نمی شود به زمان هم باشد و گر نه لازم می شود این در زمان دیگری باشد و سخن در آن زمان بیاید، مانند زمان اول و لازم می آید که زمانهای بی نهایت در یک دفعه حاصل شود و هر کدام ظرفی برای دیگری باشند و این محال است و این تقدم جدا از همه این اقسام است و می گوئیم، تقدم نبود جهان بر بودش و تقدم وجود خدا بر وجود عالم بر این وجه است و اشکال برطرف می شود.

شبهه نامربوط دیگری هم دارند که جوابش برای کسی که تأمل کند، از آنچه گفته ایم روشن میشود، و چون آنچه تحقیق کردیم به خوبی فرا بگیری، و تقلید بزرگان و صاحب نام ها را رها کنی، و از شک ها و تردیدها و هوس ها دست برداری، گمان نمی کنم در محکم بودن دلیل های حدوث و ضعف شبهه های قدم شک کنی و اگر حتی آن ها را قوی نبینی و آن ها را برابر بدانی، و در این صورت هم جرأت نمی کنی با کتب آسمانی و اخبار متواتره از پیغمبر، و آثار نجات بخش وارده از ائمه هدی علیهم السلام، و عترت پاکی که معادن وحی و الهام و مبعوث برای اصلاح و کامل نمودن انسان ها هستند مخالفت کنی. به جهت شبهه های بیهوده ای که برآورنده آن معترف به سستی آن است، چنان که شیخ و ارسطو خود گفته اند، این یک مسأله ای است که از دو طرف مورد مناقشه است.

ای برادران دین! ای دوست داران یقین! اگر دلتان زنگار نگرفته، چشم بصیرت را بگشائید و عناد و دشمنی را از میان کنار بگذارید و با دیده های انصاف پاک شده از غبار تعصب و زورگوئی بنگرید تا در اصول دین به یقین دست یابید و در گروه پیغمبران و اوصیاء و صدیقان درآئید. به بنیادهای خود پشت نکنید و به خرد خویش سخن نگوئید خاصه در مقاصد دینی و امور و مطالب الهی، زیرا بسیار می شود که اصول بدیهی عقل با بدیهی وهم مشتبه بشوند و شیوه های مأنوس طبیعی را جایگزین امور یقینی کنند، منطق ماده قیاس را درست نمی کند، اندیشه خود را با ترازوی شرع و مقیاس دین و با آنچه به طور تحقیق و قطعی از سوی ائمه راسخین صادر شده است صلوات اللّٰه علیهم اجمعین بسنج تا هلاک نگردید.

تکمله: در باره نخستین آفریده

بدان که دانشمندان در نخست آفریده از جهان اختلاف دارند و اخبار هم در آن اختلاف دارند. حکماء می گویند: نخست آفریده عقل اول است سپس عقل اول عقل دوم را با فلک اول آفریده و همچنین تا به عقل دهم رسیده که فلک نهم را با ماده عناصر آفریده؛ و گروهی از آن ها می گویند، عقول واسطه اند و همه را خدا آفریده و جز او وجود بخش و مؤثری نیست؛ و همه این ها با آنچه از آیات و اخبار برمی آید مخالف است و هم با اجماع اهل ادیان.

و دیگران این گونه گفته اند که نخست آفریده آب است، چنانچه بیشتر اخبار گذشته بر آن دلالت دارند، و از تالیس ملطی هم در پیش نقل کردیم و در کتاب «علل الاشیاء» منسوب به بلیناس حکیم دیدم که گفته: آفریدگار تبارک و تعالی پیش از آفریده ها بوده، و چون خواسته آن ها را بیافریند، فرموده: باید چنین و چنان باشند و این کلمه، علت آفرینش است و همه آفریده ها معلول؛ و کلام خدای عز و جل برتر و والاتر و بزرگتر است از اینکه حواس او را درک کنند، زیرا نه طبیعت است نه جوهر، نه گرم نه سرد و نه خشک.سپس گفته: نخست پدیده بعد از کلام خدای تعالی فعل است. فعل را دلیل حرکت نمود و حرکت را دلیل حرارت، حرارت که کاسته شد سکون آمد و سکون سرما را آورد. سپس گفته: طبع عناصر چهارگانه

از این دو نیروی گرما و سرما است و گفته: وقتی حرارت نرمی آورد و برودت خشکی و این چهار نیرو تک شد، با هم آمیختند وطبائع از آمیزش آن ها پدید آمدند و این کیفیات تا تنها بودند، به خود برپا بودند و بسیط بودند و بی ترکیب. و از آمیزش حرارت و خشکی آتش برآمد و از تری و سردی آب و از گرمی و تری هوا و از سردی و خشکی زمین.

سپس گفته: حرارت طبیعت آب و زمین را به حرکت درآورد و آب که لطیف بود، از سنگینی زمین جنبش و حرکت برداشت و حرارت آن را گداخت و بخاری لطیف و هوایی رقیق و روحانی از آن برخاست و این اول دودی بود که از زیر آب برآمد و با هوا آمیخت و چون سبک بود و لطیف، به اندازه ای که می توانست بالا رفت و (به خاطر) نفرت از حرارت، اوج گرفت و ایستاد و خدا فلک اعلی را که فلک زحل است از آن آفرید. باز هم آتش آب را به حرکت درآورد و بخاری که از آن اولی کمتر لطیف بود و هم ناتوان تر، از آن برخاست و به گوهر و لطافت خود بالا رفت و به فلک زحل نرسید، چون از بخار پیش کمتر لطیف بود و فلک دوم که فلک مشتری است از آن است و گفته، به همین ترتیب بخار چند بار برخاست و پنج فلک دیگر از آن ها است. سپس گفته: هفت فلک در درون هم قرار دارند، و میان هر دو فلک هوای پهناوری است که جنبش و حرکت ندارد.

صاحب ملل و نحل هم از «فلوطرخیس» که از حکماء قدیم است چنین نقل کرده که: مایه و اصل مرکبات همان آب است و چون زلالش به هم برخورده، آتش یافت شده و چون با سنگینی به هم برخورده، هوا شده و چون سخت با هم درهم رفته و کشیده شده، زمین شده. و از تورات نقل شد که مبدأ و آغاز آفرینش، گوهری بود که خدای آن را آفرید و با هیبت به او نگریست و اجزائش وارفت و آب شد. تا آخر آنچه گذشت. و نزدیک به آن است آنچه عامه از کعب روایت کرده اند که گفت: خدا یک دانه یاقوت سبز آفرید سپس با هیبت به او نگریست و آبی سوزان شد، سپس باد را آفرید و آب را بر دوشش نهاد، سپس عرش را بر روی آب نهاد چنانچه خدای تعالی فرمود: «وکان عرشه علی الماء».

ص: 296

و گفته اند: نخست آفریده هوا است چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم است و ظاهراً آن را از خبری گرفته، ولی در حدی نیست که با اخبار فراوان مستند در مقام تعارض قرار گیرد و اگر خبر صحیحی باشد، ممکن است مقصود این باشد که آب نخستین آفریده از اجسام قابل مشاهده و محسوس است که همه مردم آن را درک می کنند، چون هوا چنین نیست و از این رو جمعی منکر آنند.

و گفته اند: نخستین مخلوق، آتش است، چنانچه گذشت. و در برخی اخبار گذشت که نخستین مخلوق خدا نور است و در برخی نور پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله است و در برخی نور او به همراه نور ائمه علیه السّلام و در برخی اخبار از طرق عامه است که پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: نخست چیزی که خدا آفرید، روح من بود. و ممکن است که مقصود همه اخبار یکی باشد و آفرینش ارواح پیش از آفرینش آب و اجسام دیگر باشد، و آب نخستین آفریده عناصر و افلاک باشد زیرا برخی اخبار دلالت دارند که ملائکه پیش از عناصر و افلاک آفریده شدند چنانچه گذشت و اخبار بسیاری دلالت دارند که ارواح و انوار پیغمبر و ائمه علیهم السلام پیش از همه چیز بوده است.

و کلینی و دیگران با سندهای بسیاری از امام صادق علیه السّلام روایت کردند که فرمود: به راستی نخستین چیزی که خدا آفرید عقل بود و آن نخست آفریده از امور روحانی است، از سمت راست عرش از نور خدا. (1) و این دلیل است بر آنکه عقل بر همه موجودات و بلکه بر امور روحانی پیش بوده و ممکن است که آفرینش امور روحانی همه پس از آفرینش آب و هوا باشد. و اما خبر معروف «نخست چیزی که خدا آفریده عقل بوده»، ما در طرق آن را نیافتیم و همانا از طریق عامه و اهل سنت وارد است و بر فرض صحتش، ممکن است مقصود از آن نفس پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله باشد، زیرا آن یکی از موارد به کار بردن لفظ عقل است. به علاوه ممکن است مقصود از خلق عقل، تقدیر و اندازه گیری آن باشد چنانچه در برخی اخبار آمده، و یکی از معانی آن است، و همچنین حدیث «نخست آفریده قلم است» ممکن است

1- . الکافی 1 : 21

مقصود این باشد که نخست آفریده از جنس فرشته است یا نخست آفریده یک دسته از آفریده های دیگر، چنانچه خبر عبد الرحیم قصیر در آینده بر آن دلالت دارد که در باب خود خواهد آمد.

یک فائده بزرگ: حل اشکال و اعتراض

در آیات سوره فصلت اشکال وارد کرده اند، چون از ظاهرشان برمی آید که آفرینش آسمان ها و زمین و آنچه میان آن ها است در هشت روز بوده، با اینکه آیات دیگر دلالت دارند که در شش روز بوده و دومی روشن است، و اولی برای این است که خدا می فرماید: {زمین را در دو روز آفریده.} و بعد می فرماید: {در بالای آن کوه ها نهاده و در آن ها برکت داده و قوت ها و خوراکشان را در چهار روزمقدر ساخته.} و باز می فرماید: «فقضیهنّ سبع سموات فی یومین»،(1) {پس آن ها را [به صورت] هفت آسمان در دو روز مقرر داشت.} و روی هم می شوند هشت روز و حل آن به چند وجه است.

1. آنچه اشاره شد و میان مفسران مشهور است که مراد از چهار روز، تتمه آن است به اینکه دو روز زمین آفریده شده و در دو روز هم اقوات و خوراک ها به تنهائی یا به همراه کوه ها و برکت در آن مقدر شده، و اخبار پیش از این مؤید آن است.

2. برخی فضلای معاصر - ره - در شرح خود بر کافی گفته اند: چهار روز مخصوص آفرینش موجودات روی زمین است، اول به آفرینش کوه ها، دوم به آفرینش برکت، سوم و چهارم به آفرینش قوت ها که عبارت از آفرینش آب و چراگاه است که در سوره نازعات یاد شده و فرمود: «أخرج منها ماءها و مرعاها»،(2) {آبش و چراگاهش را از آن بیرون آورد.}و دو روز آفرینش زمین با آفرینش آسمان ها یکی است، جز اینکه روز اول اصل آسمان ها و زمین آفریده شده و روز دوّم اجزائشان از

1- . فصلت / 12
2- . نازعات / 31

همدیگر جدا شده و به این اعتبار درست است که آسمان ها در دو روز خلق شدند و زمین در دو روز و روی هم می شوند شش روز.

3. آنچه ما در تفسیر خبر کافی یاد کردیم که دو روز آفرینش آسمان ها، در داخل همان چهار روز هستند. پس به یاد بیاور.

4. آنچه یکی از محققین معاصرگفته: چهار روز بلکه دو روز اخیر هم که در این آیات آمده، غیر ازشش روزی است که در سوره های دیگر است، و مؤید آن، تغییر روش به ایراد لفظ خلق در آیات دیگر و لفظ جعل و برکت و تقدیر و قضای هفتگانه در این سوره است، و مؤید آن است لفظ «ما بینهما» در آیات سوره فرقان و تنزیل و ق، زیرا خواه آفرینش زمین و برخی از آنچه روی زمین است در چهار روز باشد و آفرینش آسمان ها در دو روز، یا خلق آنچه بر زمین است در چهار روز و خلق آسمان ها و زمین در دو روز - طبق دو تفسیر گذشته - باز هم برای آفرینش میان آسمان ها و زمین، چون هوا و آنچه از کائنات فضا در آن است، وقتی نمی ماند، و شایسته است که دو روز آفرینش آسمان، غیر از دو روز زمین باشند، و آفرینش آنچه میان آن ها است، در دو روز غیر آن چهار روز باشد و روی هم شش روز می شوند، چنانچه ظاهر آیات این را نشان می دهد.

و در این شش روز، آنچه را خدای تعالی در سوره نازعات یاد کرده و فرموده «أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها* رفع سمكها فسوّيها* و أغطش ليلها و أخرج ضحيها»، {آیا آفرینش شما دشوارتر است یا آسمانی که [او] آن را برپا کرده است، سقفش را برافراشت و آن را [به اندازه معین] درست کرد، و شبش را تیره و روزش را آشکار گردانید. }(1)

تمام شده و همه این ها متصل است به آنچه که فرمود:«و الأرض بعد ذلك دحاها*أخرج منها ماءها و مرعيها*والجبال أرسيها»،(2) {و پس از آن زمین را با غلتانیدن گسترد، آبش و چراگاهش را از آن بیرون آورد، و کوه ها را لنگر آن گردانید. } و این در یک روز دیگر یا چند روز دیگر، غیر آن شش روز مذکور بوده. و مؤید آن است روایتی که می گوید: دحو و گسترانیدن زمین دو هزار سال پس از

1- .نازعات / 29-27

2- . نازعات / 30-32

آفرینش آن بوده است، بنابراین بعید نیست که آفرینش غیر آنچه در این آیه ها ذکر شده، مانند تقدیر اقوات و آفرینش آفریده های دیگر که قابل شماره و حساب نیستند، در روزهای دیگر شده باشد. چگونه چنین نباشد با اینکه آنچه در آسمان ها است و آنچه زیر زمین است چون صخره و خروس و ماهی و جز آن که در حدیث زینب عطاره آمده، غیر آسمان ها و زمین و میانه آن هایند. و تسبیح وارد و مشهور هم که داریم که می گوید «منزه است خدا، پروردگار هفت آسمان و پروردگار هفت زمین و آنچه در آن ها است و میان آن ها است و در زیر آن ها است» دلیل آن است و آفرینش آن ها در غیر شش روز شده، و نیازی نیست که زمان تقدیر اقوات و گذاشتن کو هها را مثلاً در زمان آفرینش آسمان ها و زمین و آنچه در میان آن هاست در آوریم تا زمان آفرینش همه بیش از شش روز نشود.

و اما روایاتی که این تفسیر را در مورد آن تایید می کنند، حمل آن ها بر روز نوعی ایام آفرینش ممکن است، به این معنا که درختان و گیاهان در یک چهارشنبه آفریده شدند، و آب ها در چهارشنبه دیگر، و همچنین آفرینش خورشید و ماه در روز جمعه شده و اختران و فرشته ها و آدم در جمعه های دیگر، و یکی شدن و اتحاد شخصی و توالی و پی در پی بودن این روزها لازم نیست، زیرا اگر بر آن حمل نشوند، جمع میان آن ها و روایت امام رضا علیه السّلام که گذشت و در آن فرمود: عرش و آب و فرشته ها را پیش از آسمان ها و زمین آفرید، ممکن نیست، و همچنین جمع میان آن ها و میان آنچه کسی در آن شک ندارد که فرشته ها و جنیان روزگارهای دراز پیش از آدم آفریده شده، و در دیوان مشهور منسوب به امیر المؤمنین علیه السّلام ضمن دو بیت چنین سروده که :

چه روز خوبی باشد روز شنبه

برای صید اگر خواهی تو بی شک

و در یک شنبه می باشد بنا نیک

که خلق آسمان در آن خدا کرد

و این صراحت دارد در اینکه آسمان روز یکشنبه آفریده شده و روایاتی دلالت دارند که روز پنجشنبه خلق شده و جمع میان آن ها ممکن است این طور باشد که اصل خلقت در یکی از این دو روز باشد و جداشدنشان از هم در روز دیگر، و

مناسب آن است تعبیربه لفظ سماء در منظومه و نه در روایات، که لفظ سماوات آمده. و به آنچه ما ذکر کردیم، راه جمع میان روایات متعارضه به حسب ظاهر باز می شود.

و سخن را با ذکر اقوال مورّخان معتبر خاتمه می دهیم تا دانسته شود که حدوث جهان مورد اتفاق همه فرق مسلمانان است.

مسعودی ازعلمای امامیه در کتاب «مروج الذهب» می گوید: اهل اسلام همه اتفاق دارند که خدا همه چیز را بی نمونه آفریده، و بی مایه قبلی ابتکار کرده. سپس از ابن عباس و دیگران روایت کرده که نخست آفریده خدای عز و جل آب است و عرش او بر روی آب بوده، و چون خواست آسمان را بیافریند، از آب دودی برآورد و بالای آب بلند شد و آسمان نامیده شده، سپس آب را خشک کرد و آن را یک زمین ساخت، سپس آن را گشود و هفت زمین نمود در دو روز یکشنبه و دوشنبه، و زمین را بر پشت ماهی نهاد، و همان ماهی است که خدا در کتاب خود یاد کرده و فرموده: {نون. سوگند به قلم و آنچه می نویسند.} ماهی و آب بر روی سنگ هستند، و سنگ بر دوش فرشته، و فرشته بر روی صخره و همان است که خدا در قرآن یاد کرده و فرموده «فتکن فی صخرة»، {پس بوده باشد در صخره.} ماهی لرزید و زمین هم لرزید. و خدا کوه ها را لنگرش کرد و آرام شد چنانچه خدای تعالی فرموده: {تا شما را نلرزاند.} و کوه ها را آفرید و درخت ها را و آنچه شایسته آن ها بود، در روز سه شنبه و چهارشنبه، چنانچه خدا فرموده {آیا شما کافر می شوید به آن که خلق کرد زمین را در دو روز؟} تا آنجا که فرمود: {سپس رو کرد به سوی آسمان و آن دود بود.} این دود از دم زدن آب بر آمد و خدا آن را یک آسمان نمود و سپس آن را در دو روز پنجشنبه و جمعه از هم گشود و هفت آسمان نمود، و آن روز جمعه نامیده شد، برای اینکه آفرینش آسمان ها و زمین در آن جمع شد.

سپس خدا فرمود: {و در هر آسمانی فرمانش راوحی کرد.} یعنی در هر آسمانی آفریده هایی از فرشته ها و دریاها و کوه های سرد ساخت. سپس گفته: آنچه ذکر کردیم از آغاز آفرینش، همان است که در شرع آمده و گذشتگان از اسلاف گذشته نقل کردند، و ما به لفظ آن ها از آن تعبیر کردیم، و هر آنچه در کتاب هایشان از گواهی ادله به حدوث جهان و شرح آفرینش آن یافتیم، و به شرح قول کسانی که

در این باره با آن ها موافقند و دل سپرده اند، از معتقدان به حدوث عالم از کیش های دیگر نپرداختیم و به رد دیگران که مخالف آن هایند و معتقد به قدم جهان نیز نپرداختیم،چون در کتب پیش و تألیفات گذشته خود از آن هایاد کردیم .(1)

ابوریحان بیرونی در کتاب تاریخش، مدت عمر دنیا و آغاز آفرینش آن را از جمعی منجمان حکماء نقل کرده و به طور قطع برای آن آغازی دانسته و بر آن دلیل آورده، و سخن را با اشاره به آن بسط نمی دهیم.

ابن اثیر در «الکامل» گفته: عباده بن صامت در خبر صحیحی از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله شنیده که می فرموده: نخست چیزی که خدا آفریده قلم است و به او فرمود: بنویس، و در آن هنگام روان شد به هر آنچه باید بود. و مانند آن را از ابن عباس روایت کرده.و محمّد بن اسحاق گفته: نخست چیزی که خدا آفرید نور و ظلمت بود، ظلمت را شب تاری ساخت و روز را نوری تابان، و روایت نخست درست تر است، و از ابن عباس است که گفت: به راستی که عرش خدا بود پیش از آنکه چیزی بیافریند، و نخست چیزی که آفرید قلم بود، و روان شد به هر آنچه باید بود تا روز قیامت، گفت: پس از قلم ابر سیاهی آفرید. و گفته اند سپس لوح را آفرید و آنگاه ابر را، و در آفریده پس از ابر اختلاف است. ضحاک از ابن عباس روایت کرده: نخست چیزی که خدا آفرید عرش بود که بر آن استوار شد، و دیگران گفتند: خدا آب را پیش از عرش آفرید و سپس عرش را آفرید و آن را به روی آب نهاد، و این قول ابی صالح از ابن عباس است، و قول ابن مسعود و وهب بن منبه. و گفته شده: آنچه پس از قلم آفرید کرسی بود و سپس عرش، سپس هوا، سپس ظلمات، سپس آب، و عرش خود رابر روی آن نهاد.

و گفته است: سخن کسی که گفته، آب پیش از عرش آفریده شده، طبق حدیث ابن ابی رزین از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله، درست تر است. والبته گفته شده: هنگامی که عرش آفریده شد، آب بر پشت باد بود. ابن جبیر از ابن عباس آورده که

1- . مروج الذهب 1 : 15-17

اگر چنین باشد، البته هر دو پیش از عرش آفریده شدند. ضمره گفته: خداوند هزار سال پیش از آنکه چیزی بیافریند قلم را آفرید.

و در روزی هم که خدا آفرینش آسمان ها و زمین را آغاز کرد، اختلاف دارند. عبد اللّه بن سلام و کعب و ضحاک و مجاهد، آغاز آفرینش را روز یکشنبه می دانند محمّد بن اسحاق گفته: آغاز آفرینش روز شنبه بوده و همچنین ابو هریره.و در آنچه هم که در هر روزی آفریده شده اختلاف دارند، ابن سلام گفته: خدا آفرینش را روز یکشنبه آغاز کرد و زمین ها را روز یکشنبه و دوشنبه آفرید، و اقوات و خوراک ها و کوه ها را روز سه شنبه و چهار شنبه، و آسمان ها را روز پنجشنبه و جمعه، و در آخرین ساعات روز جمعه از آن فراغت یافت و آدم علیه السلام را آفرید، و آن ساعتی است که در آن هنگامه ی رستاخیز می شود، ابن مسعود و ابن عباس هم به روایت ابی صالح از او چنین گفته اند، با این تفاوت که نامی از خلق آدم و از ساعت نبرده اند.

ابن عباس در روایتی به سند علی بن ابی طلحه گفته: خدا زمین را با قوت هایش بی آنکه آن را بگستراند و پهن کند آفرید، سپس رو به آسمان کرد و آن ها را هفت آسمان ساخت، و آنگاه زمین را کشید و گسترانید، و این است فرموده خدا «والأرض بعد ذلک دحاها» و این گفته از نظر من درست است.

ابن عباس به سند عکرمه گفته است: خدا دو هزار سال پیش از آنکه جهان را بیافریند، خانه کعبه را روی آب بر چهار رکن نهاد، سپس زمین از زیر خانه کشیده و گسترانیده شد. و ابن عمر هم مانند او گفته و سدی از ابی صالح و ابی مالک از ابن عباس و ابی مره از ابن مسعود آن را روایت کرده اند. در تفسیر قول خدای تعالی «هوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثمّ استوی إلی السماء» فرمود: عرش خدا عز و جل بر روی آب بود و هنوز چیزی جز آب نیافریده بود و چون خواست خلق را بیافریند، از آب دودی برآورد و روی آب برآمد و بر آن بالا گرفت و آن را آسمان نامید. سپس آب را خشک کرد و آن را یک زمین ساخت و در دو روز یکشنبه و دوشنبه آن را گشود و هفت زمینش کرد، و زمین را بر ماهی آفرید و این همان ماهی ای است که خدا در قرآن نام برده «ن وَ الْقَلَمِ» ماهی در آب است و آب بر

دوش سنگ صاف و آن بر دوش فرشته و فرشته روی صخره و صخره در باد هوا است، و همان صخره است که لقمان ذکر کرده که نه در آسمان است و نه در زمین. ماهی جنبید و پریشان شد و زمین لرزید، و کوه ها را بر آن لنگر نمود و آرام شد و کوه ها بر زمین بالیدند و این است فرموده خدای تعالی «و جعل فیها رواسی»، {در آن [زمین] [لنگرآسا] کوه ها نهاد. } و ابن عباس و ضحاک و مجاهد و کعب و دیگران گفته اند: هر روز از این شش روزی که خدا در آن آسمان و زمین را آفریده، چون هزار سال است، پایان. سخن مورّخان دیگر هم بر این منوال است و فائده ای در نقل آن ها نیست.

ص: 304

باب دوم : باب عوالم و هر که در زمین بوده پیش از آفرینش آدم علیه السّلام و هر که پس از گذشت رستاخیز در آن خواهد بود و در احوال جابلقا و جابرسا

آیات:

- رَبّ العالمین

{پروردگار جهانیان. }

- و من قوم موسی اُمّهٔ یهدون بالحقّ و به یعدلون (1)

{از میان قوم موسی جماعتی هستند که به حق راهنمایی می کنند و به حق داوری می نمایند. }

- و ممّن خلقنا اُمّهٔ یهدون بالحقّ و به یعدلون (2)

{از میان کسانی که خلق کردیم جماعتی هستند که به حق راهنمایی می کنند و به حق داوری می نمایند. }

تفسیر:

جمع (العالمین) عالم ها، اشاره دارد به تعداد عوالم چنانچه خواهد آمد و اگر چه برخی آن را تعبیر کرده اند به اینکه جمع آوردن این کلمه نظر به این است که مقصود از آن اجناس مختلفه است.«و من قوم موسی اُمّهٔ یهدون بالحق»: طبرسی - ره - گفته، یعنی گروهی که هدایت می کنند به حق یا می خوانند به سوی حق یا ارشاد

1- . اعراف / 159

2- . اعراف / 181

می کنند، «و به یعدلون»: به حق و درستی قضاوت می کردند و عدالت می نمودند و اختلاف است در اینکه این گروه کدامند، به چند قول:

1. آنکه این گروه در پشت چین هستند و دشتی از ریگ روان میان آن ها و چین قرار دارد و دگرگون نشده و شریعت موسی را تغییر ندادند، از ابن عباس، سدّی، ربیع، ضحاک، و عطاء و از امام پنجم علیه السّلام هم روایت شده که فرمودند: هیچ کدام غیر از یار خود مالی ندارند و هر شب باران دارند، و در روزها کشت و کار می کنند، هیچ کس از ما به آن ها نمی رسد، و نه از آن ها به ما، و آنان بر حق هستند.

ابن جریج گفته: به من رسیده که چون بنی اسرائیل پیغمبرهای خود را کشتند و کافر شدند، دوازده سبط بودند. یک سبط آن ها از آنچه کردند بیزاری جستند و پوزش خواستند و از خدا خواهش کردند میان آن ها و اسباط دیگر جدایی بیاندازد و خدا شکافی در زمین برایشان گشود و یک سال و نیم در آن راه رفتند تا از پشت چین به در آمدند. آنان در آنجا یگانه پرست و مسلمانند و به قبله ما نماز می خوانند.

و گفته شده که جبرئیل در شب معراج، پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله را نزد آن ها برد و ده سوره قرآن را که در مکه نازل شده بود برای آن ها خواند و به او گرویدند و او را باور کردند و به آن ها فرمود: در جای خود بمانند و شنبه را رها کنند و آن ها را به نماز و پرداخت زکات فرمان داد، و جز آن ها واجب دیگری مقرر نشده بود. آن ها فرموده آن حضرت را به کار بستند. ابن عباس گفته: در آیه «و قُلنا من بَعده لبَنی اسرائیل اسکُنوا الأرض فَإذا جاءَ وَعدُ الآخرۀ جِئنا بکم لفیفاً»، (1) { و پس از او به فرزندان اسرائیل گفتیم در این سرزمین ساکن شوید، پس چون وعده آخرت فرا رسد، شما را همه با هم محشور می کنیم. } مقصود عیسی بن مریم است که به همراه او بیرون می آیند و خروج می کنند و اصحاب ما روایت کردند که به همراه قائم آل محمّد علیه السّلام خارج می شوند و روایت شده که ذو القرنین آن ها را دیده است و گفته: اگر فرمان اقامت داشتم، خوش داشتم که در میان شماها بمانم.

1- . اسراء / 104

2. آنان مردمی از بنی اسرائیلاند که هنگام گمراهی دیگران و قتل پیامبران، به حق و به شریعت درست موسی علیه السلام تمسک جستند، و آن پیش از این بود که شریعت آن ها به شریعت عیسی علیه السّلام نسخ شود و تقدیر آیه این است که از مردم موسی گروهی بودند که به حق هدایت می کنند، بنا به روایت جبائی.

3. آنان کسانی هستند که به پیغمبر اسلام صلّی اللَّه علیه و آله گرویدند مانند عبد اللَّه بن سلام و «ابن صوریا» و دیگران، و در حدیث ابی حمزه ثمالی و حکم بن ظهیر است که وقتی موسی الواح تورات را گرفت، گفت: پروردگارا! من در این الواح امتی را می بینم که بهترین امتی هستند که برای مردم آورده شدند: به نیکی امر می کنند و از بدی ها و منکر باز می دارند، آنان را امت من نما. خداوند فرمود: آنان امت احمد هستند. موسی گفت: پروردگارا! من در الواح امتی رامی بینم که آخرین آفریده اند و پیشتازان به بهشت، آن ها را امت من نما. فرمود: آنان امت احمدند. و گفت: من در الواح امتی می بینم که کتاب آسمانی آن ها در سینه آن ها است و از بر می خوانند، آن ها را امت من نما. فرمود: آنان امت احمدند.

گفت: پروردگارا! من در الواح امتی رامی بینم که چون یکی از آن ها قصد کار نیک کند، اگر آن را انجام ندهد، یک حسنه برایش نوشته می شود و اگر انجام دهد، ده حسنه برایش نوشته می شود؛ و اگر قصد کار بد کند و آن را انجام ندهد، چیزی بر او نوشته نمی شود و اگر آن را مرتکب شود، یک بدی بر او نوشته شود، آن ها را امت من نما. فرمود: آنان امت احمدند. گفت: پروردگارا! من در الواح امتی را می یابم که کتاب نخست و کتاب آخر را باور دارند، و با یک چشم دروغگو نبرد می کنند، آنان را امت من نما. فرمود: آنان امت احمدند.

گفت: من در الواح امتی را می بینم که شفاعت کننده و شفاعت شده اند، آن ها را امت من نما. فرمود: آنان امت احمدند. موسی گفت: پروردگارا! مرا هم از امت احمد صلّی اللَّه علیه و آله قرار ده.

ابو حمزه می گوید: به موسی دو نشانه و معجزه داده شد که به آن امت داده نشد (یعنی به امت احمد). خدا فرمود: «یا موسی إنّی اصطفیتک علی النّاس برسالاتی

و بکلامی»،(1) {فرمود: ای موسی ! تو را با رسالت ها و با سخن گفتنم [با تو] بر مردم [روزگار] برگزیدم. }فرمود: از امت موسی گروهی هستند که هدایت می کنند و به سوی حق راهنمایی می کنند و به حق داوری می نمایند. گفت: موسی بسیار خشنود شد.

و در حدیثی غیر از ابی حمزه است، که گفت: چون پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله خواند: «و ممّن خلقنا أُمّهٔ یهدون بالحق و به یعدلون»،(2) فرمود: این برای شما است و به قوم موسی هم مانند آن داده شده است.(3)

اما آیه دوم، مشهور است که در باره این امت است، و اخبار بسیاری دلالت دارند که مقصود از آن ائمه علیهم السّلام و شیعیان آن ها هستند، چنانچه در کتاب امامت گذشت، و طبرسی در مجمع البیان گفته: ربیع بن انس این آیه را بر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله خواند و آن حضرت فرمود: به راستی از امت من مردمی بر حق باشند تا آنکه عیسی بن مریم بر آن ها فرود آید. و عیاشی به سند خود از امیر المؤمنین علیه السّلام آورده که فرمود: سوگند به کسی که جانم به دست او است، البته این امت هفتاد و سه فرقه شوند و همه در آتشند جز یک فرقه«و ممّن خلقنا أُمّهٔ یهدون بالحق و به یعدلون»و اینان هستند که نجات می یابند، و از امام باقر و امام صادق علیهماالسلام روایت شده که فرمودند: ما آن ها هستیم.(4)

رازی در تفسیر خود روایت کرده که شمار بنی آدم یک دهم جنیان هستند، و جنیان همه یک دهم جانداران بیابان، و آنان همه یک دهم پرنده ها، و آنان همه یک دهم جانداران دریا، و آنان همه یک دهم فرشته های گماشته بر زمین، و آنان همه یک دهم فرشته های آسمان دنیا، و آنان همه یک دهم فرشته های آسمان دوم، و به همین ترتیب تا آسمان هفتم، سپس همه در برابر فرشته های کرسی کمتر و اندک هستند. سپس همه آنان یک دهم فرشته های یک سراپرده از سراپرده های عرشند که

1- . اعراف / 144
2- . اعراف / 181
3- . مجمع البیان 4 : 489
4- . مجمع البیان 4 : 503

تعداد آن ها ششصد هزار است. و چون درازای هر سراپرده و پهنا و بلندیش با آسمان ها و زمین ها و آنچه در آن ها و میان آن ها است سنجیده شود، همه این ها در برابرش اندکند، و اندازه کوچکی و به اندازه جای پایی در آن نیست جز اینکه فرشته ای در آن به سجده است یا در رکوع، و یا بر سر پا ایستاده و زمزمه کنان مشغول به تسبیح و تقدیس.سپس همه اینان در برابر فرشته ها که گرد عرش می گردند، مانند یک قطره هستند در دریا و تعدادشان را جز خدا نمی داند، سپس با این ها است فرشته های لوح که پیروان اسرافیلاند، و فرشته هایی که سپاهیان جبرئیلاند، و همه شنوا و فرمانبردارند و سستی ندارند، و مشغول عبادت و پرستش خدای سبحان هستند، و زبانشان به ذکر و تعظیم‌ش گشوده است واز روزی که آفریده شدند، به هم در آن پیشی می گیرند. در آنات و لحظات شب و روز از پرستش او تکبر نمی ورزند و خسته نمی شوند. اجناس آن ها شماره ندارند، و نه مدت عمرشان، و نه کیفیت عباداتشان، و این است تحقیق حقیقت ملکوتش جل جلاله، چنانچه فرمود: «و مایعلم جنود ربّک إلّا هو»،(1) {و (شماره) سپاهیان پروردگارت را جز او نمی داند. }(2)

روایات:

1. الخصال: امام باقر علیه السّلام فرمود: البته که خدای عز و جل از آنگاه که زمین را آفریده، هفت جهان آفریده که از فرزندان آدم نیستند، آنان را از خاک روی زمین آفریده و در آن یکی را پس از دیگری در جهان خود جا داده، سپس خدای عز و جل آدم ابو البشر را آفرید و فرزندانش را از او آفرید. به خدا سوگند که از روزی که بهشت را آفریده، از ارواح مؤمنان تهی نبوده، و نه دوزخ از ارواح کفار و گنهکاران، از آنگاه که خدای عز و جل آن را آفریده. شاید شما در نظر دارید که چون روز رستاخیز شود و خدا بدن های بهشتیان را با ارواح آن ها در بهشت درآورد، و بدن های کافران را با ارواحشان در دوزخ، خدای تبارک و تعالی در بلادش پرستیده نمی شود، و خلقی نمی آفریند که او را بپرستند و یگانه بدانند و بزرگ

1- . مدثر / 31
2- . مفاتیح الغیب 1 : 378

شمارند؟ آری! به خدا که البته خلقی بیافریند بی نر و ماده که او را بپرستند و یگانه بشناسند و بزرگ بدارند، و بیافریند برایشان زمینی در زیر پا که آن ها را حمل کند و آسمانی بالای سر که بر آنان سایه افکند. آیا خدای عز و جل نفرمود: «یوم تبدّل الأرض غیر الأرض و السموات»،(1) {روزی که زمین به غیر این زمین و آسمان ها [به غیر این آسمان ها] مبدل گردد.} و خدای عز و جل فرموده: «أفعیینا بالخلق الأوّل بل هم فی لبس من خلق جدید»،(2) { مگر از آفرینش نخستین [خود] به تنگ آمدیم، [نه] بلکه آنها از خلق جدید در شبهه اند.}(3)

عیاشی نیز آن را آورده است.

2. الخصال: امام صادق علیه السّلام می فرماید: به راستی برای خدا عز و جل دوازده هزار عالم است که هر کدام از هفت آسمان و هفت زمین بزرگترند، و هیچ کدامشان نمی دانند که خدای عز و جل عالم دیگری دارد، و من حجت بر همه آنها هستم.(4)

در منتخب البصائر سعد بن عبد اللّٰه مانند آن را آورده.

3. التوحید و الخصال: جابر بن یزید می گوید: از امام باقر علیه السلام درباره تفسیر قول خدای عز و جل پرسیدم: «أفعیینا بالخلق الأوّل بل هم فی لبس من خلق جدید»، { مگر از آفرینش نخستین [خود] به تنگ آمدیم، [نه] بلکه آن ها از خلق جدید در شبهه اند.}در پاسخ فرمود: ای جابر! تأویلش این است که چون خدای عز و جل این خلق را این جهان را پایان دهد و و اهل بهشت را در بهشت جا کنند، و اهل دوزخ را در دوزخ، خدای عز و جل جهانی جز این جهان از نور می آفریند، و خلقی بی نر و بی ماده، او را می پرستند و یگانه می شناسند، و زمینی جز این زمین برای آن ها می آفریند که روی آن باشند، و آسمانی جز این آسمان که بر آن ها سایه اندازد. شاید تو بپنداری که خدای عز و جل همانا این یک جهان را آفریده، یا اینکه خدا عز

1- . ابراهیم / 48
2- . ق / 15
3- . الخصال : 11

4- . الخصال : 172

و جل آدمی جز شما را نیافریده! آری به خدا البته خدای تبارک و تعالی هزار هزار جهان و هزار هزار آدم (ابو البشر) آفریده و تو در این جهان و (در میان) این همه آدمیانی.(1)

توضیح: قول خدای عز و جل «أفعیینا بالخلق الأوّل»: مشهور این است که برای اثبات بعث و برانگیختن است، و مقصود از آفرینش تازه همان است. طبرسی - ره - در تفسیرش فرموده: یعنی، آیا هنگامی که نخست آن ها را آفریدیم با اینکه هیچ نبودند، درماندیم، پس چگونه از بعث و بازگرداندن آن ها عاجز باشیم، «بل هم فی لبس» یعنی بلکه آن ها از بازگرداندن آفرینش تازه در اشتباه و گمراهیاند.(2)

و صوفیه آن را به تجدید امثالی که به آن معتقدند تأویل کردند، و با همه عقلا و دینداران مخالفت کردند.

و شاید تأویل وارده در این روایت برگرفته از بطون آیه است، و جمع میان آن و آنچه پیش از این گذشت ممکن است، به اینکه مقصود از اولی جنس عالم ها باشد و مقصود از این خبر، نوع عالم ها؛ و به هر حال این اخبار دلالت بر حدوث عالم دارند و نه بر قدم آن، چنانچه برخی قائلین به آن گفته اند، زیرا زمان هر چه هم زیاد شماره و حساب شود، تا نامتناهی نمی شود.

4. تفسیرقمی: ابن عباس در تفسیر قول خدا «رب العالمین» گفته: به راستی خدای عز و جل سیصد و ده و اندی جهان پشت قاف آفریده و پشت هفت دریا که هرگز حتی به اندازه چشم به همزدنی نافرمانی خدا نکرده اند، و آدم و فرزندانش را نمی شناسند. هر کدام از این جهانها سیصد و سیزده برابر آدم است و آنچه فرزندانش آورده، و این است قول او که فرمود: «إلا أن یشاء الله ربّ العالمین»، {جز اینکه بخواهد خداوند، پروردگار جهانیان. }(3)

5. قصص راوندی: امام باقرعلیه السلام فرمود: از امیر المؤمنین علیه السّلام پرسیده شد که آیا پیش از آدم و فرزندانش در زمین آفریده ای از آفریده های خدا

1- . التوحيد : 200 الخصال : 180
2- . مجمع البيان 9 : 144
3- . تفسير قمی : 715

بوده اند که خدا را بپرستند؟ پاسخ فرمود: آری، البته در آسمان ها و زمین خلقی بودند که خدا را تقدیس می کردند و تسبیح می گفتند، و در شب و روز بی سستی و کاستی او را بزرگ می داشتند. چون خدای عز و جل زمین ها را پیش از آسمان ها آفرید، فرشته های روحانی را آفرید که بال و پر داشتند و هرجا خدا می خواست پرواز می کردند، و آن ها را میان طبقه های آسمان جا داد و شبانه روز او را تقدیس می کردند، و اسرافیل و میکائیل و جبرئیل را از میان آن ها برگزید. سپس خدای عز و جل در زمین جنیان روحانی بال دار آفرید که پائین تر از فرشته ها بودند، و آن ها را نگه داشت که در پریدن و دیگر چیزها به فرشته ها نرسند و آن ها را میان طبقه های هفت زمین و بالای آنجا داد و خدا را شبانه روز تقدیس می کردند و سست نمی شدند. سپس آفریده هایی پائین تر از آن ها آفرید، با تن و روح و بدون بال و پر، می خوردند و می نوشیدند، نامشان «نسناس» است. مانند خلقت آنان بودند ولی آدمی نیستند، آن هارا با جنیان در میانه و پشت زمین جا داد، خدا را شبانه روز تقدیس می کردند و در عبادت سستی نمی ورزیدند. و فرمود: جنیان به آسمان ها پرواز می کردند و به فرشته ها برمی خوردند و به آنها سلام می گفتند و از آن ها دیدن می کردند و با آن ها استراحت می کردند و از آن ها می آموختند.

سپس گروهی از جنیان و نسناس که خدا آن ها را آفرید و در میانه های زمین با فرشته ها جا داد، از فرمان خدا سرپیچی کردند، و شرارت و بدمستی کردند و به ناحق ستم کردند، و به یکدیگر در سرکشی در برابر خدا پیشدستی نمودند، تا آنجا که خون هم را ریختند، و تباهی به بار آوردند و پروردگاری خدای تعالی را منکر شدند. فرمود: گروه جنیان فرمانبر به کارهای خداپسند و فرمانبرداری او ایستادگی کردند و از دو گروه جن و نسناس که از فرمان خدا سرپیچی کردند جدا شدند. فرمود: خدا بال جنیانی را که از فرمان خدا سرپیچی کردند و تمرد نمودند فرو ریخت و نتوانستند به آسمان بپرند و به دیدار فرشته ها بروند، چون گناه و نافرمانی کرده بودند. فرمود: گروه فرمانبر خدا از جنیان، شب و روز مانند قبل به آسمان پرواز می کردند و ابلیس که حارث نام داشت به فرشته ها وانمود می کرد که از گروه فرمانبر و اطاعت کنندگان است. سپس خدا خلقی آفرید که نه فرشته بودند، نه جن و نه نسناس. مانند خزنده ها

در زمین می لولیدند. مانند چهارپایان از چراگاه زمین می خوردند و می نوشیدند. همه نر بودند و ماده نداشتند. خدا شهوت زن و دوستی فرزندان، و حرص و آرزوی دراز، و کام و لذت زندگی را در آن ها ننهاده بود. نه شب به آن ها تیره بود و نه روز آن ها را فرا می گرفت، نه از بهائم بودند و نه خزنده، برگ درخت ها لباسشان بود و از چشمه های جوشان و نهرهای بزرگ می نوشیدند. سپس خدا خواست آن ها را دو گروه سازد و گروهی را پشت محل طلوع آفتاب آن سوی دریا انداخت و برایشان شهری ساخت به نام جابرسا که دوازده هزار فرسخ در دوازده هزار فرسخ وسعت داشت و برج و بارویی آهنین ساخت که زمین را از آسمان جدا مینمود و سپس آن ها را در آن جا داد. و گروه دیگر را پشت محل غروب آفتاب و آن سوی دریا افکند و شهری برایشان ساخت به نام جابلقا، دوازده هزار فرسخ در دوازده هزار فرسخ، با برج و باروئی آهنین تا آسمان و آن ها را در آن جا داد، اهل جابرسا جای اهل جابلقا را نمی دانند و آن ها هم جای جابرسائیان را نمی دانند، و اهل میانه زمین از جن و نسناس هم هیچ کدام را نمی شناسند. و خورشید بر اهل میانه های زمین یعنی پری و نسناس می تابد و از حرارت و روشنی آن سود می برند، سپس در چشمه گل آلودی غروب می کند و اهل جابلقا از آن بی خبرند و نیز اهل جابرسا وقتی طلوع کند از آن بی خبرند، زیرا آن از پس جابرسا برمی آید و طلوع می کند و از پس جابلقا غروب میکند.

گفتند: یا امیر المؤمنین! پس چگونه می بینند و زنده می مانند؟ چگونه می خورند و می نوشند با اینکه خورشید بر آنها نمی تابد؟ فرمود: آن ها از نور خدا پرتو می گیرند که تابنده تر از نور خورشید است، نمی دانند که خدا خورشیدی آفریده و نه ماهی و نه اختران و نه کواکبی، و جز خدا را نمی شناسند. گفتند: یا امیر المؤمنین! ابلیس چه ارتباطی با آن ها دارد؟ فرمود: ابلیس را نمی شناسند و نامش را نشنیدند، و جز خدای یگانه و بی شریک را نمی شناسند. هیچ کدام هرگز خطاء و گناهی نمی ورزند، بیمار نمی شوند. پیر نمی شوند و تا روز رستاخیز نمی میرند. خدا را می پرستند و در عبادت سست نمی شوند، شب و روز برای آن ها یکسان است.

و فرمود: به راستی خداوند پس از هفت هزار سال بعد از خلق پری و نسناس، دوست داشت خلقی جدید بیافریند، و وقتی آفرینش خدا بر این شد که آدم را بیافریند، برای تدبیر و تقدیر آنچه او سازنده آن در آسمان ها و زمین بود، پرده های آسمان را بالا زد و سپس به فرشته ها فرمود: آفریده های جن و نسناس مرا در زمین بنگرید که آیا از کردار و فرمانبریشان در برابر من راضی هستید؟ و آن ها باخبر شدند و کردار آنان را از گناهان و خون ریزی و تباهی در زمین به ناحق دیدند و آن را بزرگ شمردند و غضبناک شدند و بر اهل زمین افسوس خوردند و خشم خود را مهار نکردند و گفتند: پروردگارا! تو عزیزی، جباری، قاهر وبزرگواری، و اینان همه آفریده ناتوان و خوار تواند؛ همه در زمین تو و زیر دست تو می چرخند و روزی تو را می خورند، و از عافیت تو بهره می برند و با این همه با این گناهان بزرگ نافرمانی تو می کنند و تو خشم نمی کنی و انتقام آنچه از آن ها می بینی و می شنوی را نمیگیری و این بر ما ناگوار است، و در خور تو نیست. حضرت فرمود: و چون خدا گفتار فرشته ها را شنید فرمود: من در زمین جایگزین و خلیفه می گذارم تا حجت من بر آفریده هایم در زمین من باشد. فرشته ها گفتند: منزهی تو پروردگار ما! آیا در آن کسی را می گذاری که در آن فساد انگیزد و خون ها بریزد و حال آنکه ما با ستایش تو (تو را) تنزیه می کنیم و به تقدیست می پردازیم. خدای تعالی فرمود: ای ملائکه من! من چیزی می دانم که شما نمی دانید، من به دست خود آفریده ای می آفرینم، و از نسلش پیغمبران و رسولان و بنده های صالح و امامان هدایت را می آفرینم، و آنان را بر خلقم خلیفه خود در زمین می نمایم، تا آن ها را از معصیت و نافرمانیم باز دارند، و از عذابم آنان را بترسانند، و به فرمانبری و طاعتم راهنمایی کنند، و آن ها را به راهم هدایت کنند. آنان را حجت خود قرار می دهم، برای اتمام حجت و عذر و بیم دادن، و شیاطین را از زمینم می رانم و آن را از لوث وجودشان پاک می سازم و در هوا و گوشه های زمین و در بیابان ها جایشان می دهم. پس آفریده هایم آنان را نمی بینند، و آنان را نمی نگرند و همنشین و آمیخته با آن ها نمی شوند، با آن ها نمی خورند و نمی نوشند و نسل جنیان نافرمان را ازنسل آفریده و خلق خودم و برگزیده ام دور می کنم و در مجاورت خلق من نیستند، و میان جنیان و خلقم پرده می کشم، و خلقم

جن را نمی بینند، و با آن ها همنشین نمی شوند و با هم نمی نوشند، و مانند آن ها یورش نمی کنند. و هر که از نسل خلقم که او را بزرگ داشتم و برای غیب خود برگزیدم، اگر مرا نافرمانی کند، آنان را به جایگاه معصیت کاران می برم، و به آبگاه آنان درمی آورم و باکی از این ندارم. فرشته ها گفتند: ما را جز آنچه به ما آموخته ای هیچ دانشی نیست، تویی دانای حکیم. و به فرشته ها فرمود: من آفریننده بشر هستم،آن را از گلی خشک و برگرفته از لجنی بدبو آفریدم، و چون او را ساختم و از روح خود در او دمیدم، همه برای او سجده کنید.

فرمود: این از خدا حجتی بود که عرضه داشت برای فرشته ها پیش از آنکه آدم را بیافریند و خدا چیزی را در قومی دگرگون نمی سازد، مگر پس از اتمام حجت و بیم دادن، و خدا یک فرشته را فرمان داد تا با دست راستش مشتی بر گرفت و آن را در دستش ساخته و خشک کرد و خدای عز و جل فرمود: از تو می آفرینم !

توضیح: «أشباه خلقهم»: یعنی شبیه انس. یا شباهت بعضیشان به بعضی دیگر. یا بنا بر اضافه یعنی شبیه خلق جن. «فمرحوا»: «مرح» بر وزن فرح یعنی طغیان کرد و کفران نعمت کرد و بد مستی کرد و تکبر کرد و از روی ناز نشاط کرد.

و یا با جیم است که «المَرَج» یعنی فساد و لغزش و اختلاط و اضطراب. و فعلش نیز بر وزن فرح است. «و لا یلبسهم اللیل» شاید منظور این است که در شب نیاز به پوشش ندارند و در روز پرده و پوشش نمی خواهند. یا اینکه خورشید بر آن ها نمی تابد و نه شب دارند و نه روز. از این خبر روشن می شود که جابلقا و جابرسا از این جهان خارجند و پشت آسمان چهارم بلکه هفتمند - بنا بر مشهور - و اهلشان صنفی از فرشته ها یا مانند آن هایند. راوندی خبر را مختصر کرده، و تمام آن به سند دیگری در مجلد پنجم گذشت.

6. بصائر: روایتی از امام صادق علیه السلام آمده که آن را به امام حسن علیه السّلام رسانیده و میفرماید: به راستی برای خدا دو شهر است، یکی در مشرق و دیگری در مغرب. بر آن ها دو برج و بارو است از آهن و در هر شهری هزار هزار درب یک لنگه است از طلا، و در آن هفتاد هزار هزار زبان جداگانه است، و من همه

آن زبان ها را و آنچه را در آن دو شهر و در میان آن ها است،می دانم و حجتی برای آن ها نیست جز من و برادرم حسین علیهما السّلام. این حدیث در کافی روایت شده(1)

و در بصائر حدیث دیگری مانند آن آمده.

7. از همان آمده که جابر می گوید: از امام باقر علیه السلام درباره قول خدای عز و جل «و کذلک نری إبراهیم ملکوت السمواوات و الأرض»،(2) {و این گونه ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایاندیم.}پرسیدم. سرم به زیر بود و امام دستش را بالا آورد و فرمود: سرت را بالا کن، سرم را بالا بردم و دیدم سقف شکافت تا دیده ام به نوری افتاد که چشمم به آن خیره شد. سپس فرمود: ابراهیم ملکوت آسمان ها را چنین دید. و فرمود: سر به زیر بیاور، به زیر آوردم، سپس فرمود: سر برآور، برآوردم و سقف برجا بود. سپس دستم را گرفت و برخاست و مرا از خانه ای که در آن بودیم خارج کرد و به خانه دیگر برد و جامه اش را کند و جامه دیگر پوشید. سپس به من فرمود: چشم خود را ببند و چشمم را بستم. فرمود: چشمت را باز نکن و ساعتی گذشت و به من فرمود: میدانی در کجایی؟ گفتم: نه قربانت! فرمود در آن تاریکی که ذو القرنین پیمود. گفتم، قربانت گردم! اجازه می دهی چشمم را باز کنم؟ فرمود: باز کن که چیزی نخواهی دید، چشم گشودم و به ناگاه در یک تاریکی بودم که جای پای خود را نمی دیدم، سپس اندکی رفت و ایستاد و فرمود: میدانی کجایی؟ گفتم: نه. فرمود: بر سرچشمه زندگانی که خضر از آن نوشید. و از آن عالم درآمدیم و به عالم دیگر برآمدیم، و در آن راه رفتیم و ساختمان و مساکن و اهل آن مانند عالم ما بودند. و به عالم سومی درآمدیم به همان شکل، تا به پنج عالم گذر کردیم. فرمود: این ملکوت زمین است که ابراهیم ندیده است و همان ملکوت آسمان ها را دیده، ملکوت زمین دوازده عالم است، هر کدام به شکلی است که دیدی. هر امامی از ما در یکی از این عالم ها جای می گیرد تا آخری آن ها که امام قائم است در عالمی می ماند که ما در آن جا داریم. جابر می گوید، سپس به من فرمود: چشم ببند، بستم و دستم را گرفت و ناگاه در همان خانه بودیم که از آن

1- . الکافی 1 : 462
2- . انعام / 75

خارج شدیم، و آن جامه ها را کند و جامه ای که داشت پوشید و به مجلس خود بازگشتیم. گفتم: قربانت گردم! از روز چقدر گذشته؟ فرمود: سه ساعت.

توضیح: ابراهیم آن را ندیده، یعنی همه را یا در هنگام مناظره با قومش آن را ندیده و از آن پس دیده، و گویا در قرائت اهل بیت (الارض) منصوب است.

8. در بصائر آمده که ابی بصیر گفت: نزد امام صادق علیه السلام بودم و پای بر زمین کوفت و به ناگاه دریایی دیدم که کشتیهای نقره در آن بود، سوار کشتی نقره شد و به همراهش سوار شدم، تا به جایی رسید که در آن خیمه هایی از نقره برپا بود، درون آن ها رفت و از آن ها خارج شد و به من فرمود: آن خیمه را دیدی که نخست درون آن رفتم؟ گفتم: آری. فرمود: آن خیمه رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله بود و دیگری خیمه امیر المؤمنین علیه السّلام و سومی از فاطمه و چهارم از خدیجه و پنجم از امام حسن و ششم از حسین و هفتم از علی بن حسین و هشتم چادر پدرم بود و نهم از آن خودم، و کسی از ما نمی میرد جز اینکه چادر وخیمه ای دارد و در آن جای می گیرد.

9. و در همان آمده که سدیر نقل می کند: امام باقر علیه السلام به من فرمود: ای ابا الفضل، من در مدینه مردی را میشناسم که پیش از برآمدن خورشید و پیش از غروبش نزد گروهی رفت که خدا فرموده: «و از قوم موسی امتی باشند که به حق راهنمایی می کنند و به حق داوری می کنند»، برای (حل) کشمکشی که میان آن ها بود و آن را اصلاح کرد.

10. و نیز آمده که عبد الصمد بن علی گفت: مردی نزد امام سجاد علیه السّلام آمد و امام به او فرمود: تو کیستی؟ گفت: من منجّم هستم. فرمود: پس اخترشناس و طالع بینی! و به او نگریست و سپس فرمود: آیا به تو مردی را نشان بدهم که از آنگاه که نزد ما آمدی در چهارده عالم گام زد که هر کدامشان بزرگتر از سه برابر دنیا است و از جای خودش هم نجنبید؟ منجّم گفت: او کیست؟ فرمود: من هستم و اگر بخواهی تو را آگاه می کنم به آنچه خوردی و به آنچه در خانه ات ذخیره کردی.

11. و از همان آمده که امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: خدا را شهری است پشت مغرب که «جابلقا» نام دارد و در آن هفتاد هزار امت است و هر کدام مانند

امت این جهانند و یک چشم به همزدن نافرمانی خدا نکردند و هیچ کاری نمی کنند و هیچ نمی گویند جز نفرین به دوتای اول(1)و بیزاری از آن ها و اظهار دوستی به خاندان پیغمبر صلی اللّه علیه و آله.

12. و در همان، امام صادق علیه السّلام فرمود : همانا در پس این زمین شما زمین درخشانی است که پرتو این از آن است، در آن خلقی است که خدا را می پرستند و چیزی را با او شریک نمی سازند و همه از فلان و فلانی بیزاری می جویند.

13. و در همان، امام صادق علیه السّلام فرمود: به راستی پشت این چشمه خورشید شما چهل چشمه خورشید است و در آنها خلق بسیاری است، و به راستی پشت ماه شما چهل ماه است و در آن ها خلق بسیاری است، نمیدانند خدا آدمی را آفریده یا نه، و لعن بر فلان و فلان بر آنان الهام شده است.

14. و از همان است که امام حسن علیه السلام فرمود: به راستی خدا را دو شهر است، شهری در مشرق و شهری در مغرب، و هر کدام را باروئی و برجی است از آهن، در هر باروئی هفتاد هزار لنگه در است که از هر لنگه آن هفتاد هزار زبان آدمی که هر یک با دیگری تفاوت دارند، داخل می شود و ما همه آن زبان ها را میدانیم و در آن ها و در میان آن ها پیغمبرزاده ای جز من و جز برادرم نیست، و من حجت بر همه آن ها هستم.

15. و در همان آمده امام هادی علیه السّلام می فرمود: به راستی برای خدا در پشت این نطاق آسمانی، یک زبرجد سبزی است که آسمان سبزه فام است. گفتم: نطاق چیست؟ فرمود: پرده است، و برای خدا در پشت آن هفتاد هزار عالم است، بیش از تعداد آدمیان و جنیان و همه فلان و فلان را لعنت می کنند.

توضیح: شاید مقصود از نطاق، کوه ها باشد که به چشم ما می آیند، و مقصود از زبرجد کوه قاف است، یا مقصود از نطاق همان کوه است و مقصود از زبرجد پشت آن است، و بعید است که مقصود آسمان باشد، در النهایه آمده: در شرح حدیث مدح

1- . یعنی جبت و طاغوت

عباس در وصف پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله: تا در برگرفت خاندان والای تو از خندف والا که زیر آن نطاق ها بود. نطق جمع نطاق است و نطاق دورنمای یک رشته کوه بلند و کوتاه که مانند کمربندی است که به میان ببندند.(1) و در برخی کتاب ها نطاف با فاء یک نقطه آمده یعنی آب زلال پشت دریاها و تفسیر آن به حجاب برای این است که مانع دیدن پس از خود است. ولی آن بعید به نظر می رسد.

اخبار بسیاری به این مضمون در کتاب حجت آوردم، در باب اینکه ائمه علیهم السّلام حجت بر همه عوالم هستند.

16. جامع الاخبار: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: موسی از پروردگارش خواست که به او بفهماند از چه زمانی دنیا را آغاز کرده، خدا به موسی وحی کرد، آیا تو از پیچیده گی های دانشم از من می پرسی؟ گفت: پروردگارا! دوست دارم آن را بدانم. فرمود:ای موسی! ده برابر چند میلیون سال است که دنیا را آفریدم، پنجاه هزار سال ویرانه بود، و پنجاه هزار سال آن را آباد کردم، سپس در آن مردمی چون گاو آفریدم که روزی مرا می خوردند و غیر مرا می پرسیدند تا پنجاه هزار سال، سپس همه را در یک ساعت میرانیدم و دنیا را پنجاه هزار سال ویران کردم، باز آبادش کردم تا پنجاه هزار سال. سپس دریایی در آن آفریدم تا پنجاه هزار سال و چیزی نبود که یک مزه آب بنوشد، سپس یک جانوری آفریدم و بر آن دریا مسلط کردم و آن را در یک نفس نوشید. سپس خلقی آفریدم کوچکتر از زنبور و بزرگ تر از پشه و آن ها را بر آن جانور مسلط کردم تا او را گزیدند و کشتند و دنیا ویران شد پنجاه هزار سال، سپس آن را باز پنجاه هزار سال آباد کردم. سپس همه دنیا را نیزاری ساختم و لاک پشت ها آفریدم و بر آن مسلط نمودم، و آن ها را خوردند تا چیزی از آن ها نماند. سپس همه را در یک ساعت نابود کردم و دنیا تا پنجاه هزار سال ویران ماند. سپس تا پنجاه هزار سال آن را آباد کردم، سپس سی آدم آفریدم در سی هزار سال که فاصله آدمی تا آدم دیگر هزار سال بود، و همه را به قضا و قدرم نابود کردم، سپس در آن پنجاه ملیون شهر از نقره سپید آفریدم، و در هر شهر صد

1- . النهایه 4 : 154

ملیون کاخ از طلای سرخ، و همه شهرها را تا فضا پر از دانه خردل نمودم که در آن روز از شکر خوشمزه تر بود و از عسل شیرین تر و از برف سپیدتر، سپس پرنده کوری آفریدم که در هر هزار سال یک دانه خردل خوراکش بود و آن ها را خورد تا پایان یافتند. سپس دنیا را ویران کردم تا پنجاه هزار سال، سپس آن را آباد ساختم تا پنجاه هزار سال. سپس در روز جمعه هنگام ظهر پدرت آدم را به دست خود آفریدم، و جز او را از گِل نیافریدم. و از صُلب او پیغمبر محمّد صلّی اللّه علیه و آله را برآوردم.

توضیح: این روایت از مخالفین است که مؤلف جامع آن را نقل کرده و من هم از او نقل کردم و اعتماد به آن ندارم.

17. در کتاب منتخب البصائر و کتاب المحتضر آمده که محمّد بن مسلم گفت: از امام صادق علیه السّلام پرسیدم که اندازه میراث علم چیست؟ آیا اموری کلی است یا شرح هر آن چیزی است که ما درباره آن سخن می گوییم؟ فرمود: به راستی خدای عز و جل را دو شهر است، یکی در مشرق و دیگری در مغرب، در آن ها مردمی هستند که ابلیس را نمی شناسند و آفرینش او را نمی دانند. در هر حال ما آن ها را ملاقات می کنیم، از ما هر چه نیاز دارند می پرسند و از ما خواستار دعا می شوند، و به آن ها می آموزیم و از ما می پرسند که قائم ما کی ظهور می کند. عبادت کرده و در خداپرستی تلاش میکنند. فاصله میان دو شهرشان صد فرسخ است، تمجید و دعاء و کوشش سختی دارند. اگر شما به آن ها بنگرید کردار خود را ناچیز می شمرید. یکی از آنان یک ماه سرش به سجده نمازش می باشد، خوراکشان تسبیح است، و جامه شان برگ و چهره شان تابان. چون یکی از ما ائمه را ببینند او را حریصانه از او میپرسند و گردش را می گیرند، و از خاک زیر پایش برمی دارند و به آن تبرک می جویند. وقتی نماز می گزارند بانگی بلند می کنند سخت تر از بانگ و صدای گردباد. گروهی از آن ها از آنگاه که انتظار ظهور قائم ما را دارند اسلحه به زمین نگذاشته اند، همیشه آماده اند، و از خدای عز و جل خواستارند که او را به آن ها بنماید. عمر هر کدام هزار سال است، در چهره آن ها خشوع و خدا ترسی و خداجوئی نمایان است.

ص: 320

چون خود را از آن ها باز داریم، می پندارند از خشم بر آن ها است. مراقب و منتظر اوقاتی هستند که نزد آن ها می رویم، نه خسته می شوند و نه سست می گردند، قرآن را همان طور که به آن ها آموختیم قرائت می کنند، و در تعلیم ما چیزهایی است که اگر بر مردم خوانده شود به آن کافر می شوند و منکر آن می شوند. از مشکلات قرآن از ما می پرسند و چون برای آن ها شرح می دهیم، از آنچه از ما می شنوند خوشحال می شوند و برای ما ازخدا عمر دراز می طلبند و اینکه ما را از دست ندهند، و می دانند در اینکه به آن ها می آموزیم، نعمت بزرگی است از خدا که به آن ها عطا شده. آن ها با امام قائم خروج می کنند. هنگامی که قیام کند، نیروهای مسلح آن ها پیشتازند و از خداوند عز و جل خواستار نصرت امامند.

در بین آن ها پیران و جوانانی هستند، چون جوانشان پیر شود،همچون بنده ای برابر او می نشینند و برنمی خیزند تا او فرمانش دهد. بهتر از همه می دانند امام علیه السلام چه دستوری دارد، و تا به آن ها فرمانی می دهد، بر آن ایستادگی دارند تا فرمان دیگری صادر کند. اگر به میان همه خلق میان مشرق و مغرب درآیند، در یک ساعت همه را نابود می کنند. آهن در آن ها اثر نمی کند، شمشیرهایی از آهن دارند غیر آهن معمولی و اگر یکی از آن ها به کوهی شمشیر بزنند، آن را دو نیم می کند. امام علیه السلام با کمک آن ها با هند و دیلم و گروه روم و بربر و فارس نبرد می کند.

و میان جابرسا تا جابلقا که دو شهرند، یکی در شرق و دیگری در غرب، اهل هر کیشی را به خدای عز و جل و اقرار به پیغمبری محمّد صلّی اللّه علیه و آله و توحید و ولایت ما اهل بیت دعوت می کنند، هر که بپذیرد و مسلمان شود او را رها می کنند و فرمانده و امیری از خودشانبر او می گمارند و هر که نپذیرد و اقرار به رسالت محمد صلی الله علیه و آله نکندو مسلمان نشود، او را می کشند تا در میان مشرق و مغرب و پائین کوهستان، کسی جز ایمان آورنده باقی نماند.

18. بصائر: امام صادق علیه السّلام فرمود: برای خدا شهری است در پشت دریا به مسافت چهل روز سیر خورشید، در آن مردمی هستند که هرگز نافرمانی نکردهاند و ابلیس را نمی شناسند.

ص: 321

توضیح: گویا حدیث محمّد بن مسلم دو تا است که از راوی یا نویسنده، آخر اولی و آغاز دومی ساقط شده و آخر اولی همان است که به همین سند در کتاب امامت گذشت که فرمود: در رابطه با این اموری که مردم در آن سخن می گویند، از طلاق و فرائض ارث. و فرمود: به راستی علی علیه السّلام نوشت، همه علم، قضاوت و فرائض است. اگر امر ما آشکار شود، چیزی نمی باشد جز اینکه در آن قانونی است که ما آن را اجراء میکنیم.

و آغاز دومی همان است که به روایت صفار آوردیم.

«لحس» لیسیدن چیزی است و شاید که مقصود، اهتمام در اخذ دانش است تا جایی که می خواهند همه دانش او را فرا بگیرند، مانند کسی که کاسه را می لیسد تا همه آنچه را در آن است برگیرد. در برخی نسخ است «لحبسوه: او را بازداشت کنند» یعنی برای استفاده و بهره بردن.

«لا یختل فیهم الحدید»: یعنی نفوذ نمی کند که یا افتعال از این سخن عرب است که گوید: «اختله بالرمح»: یعنی با نیزه در آن نفوذ کرد و آن را به هم دوخت و در آن زخمی به دنبال زخمی دیگر ایجاد کرد. و یا از «الختل» که مجازا به معنای خدعه است. و در بعضی نسخه ها «لا یحتک» از حک است یعنی در آنها تاثیر کمی هم ندارد. و در بعضی نسخه ها «لا یحیک» از «حاک السیف» یعنی اثر کرد است و این ظاهر تر است. و منظور از جبل کوه محیط به دنیاست.

19. منتخب البصائر: امام صادق علیه السلام فرمود: خدا را شهری است در مشرق به نام «جابلقا» که دوازده هزار درِ طلا دارد، میان هر دری تا در دیگر یک فرسخ است بر هر دری برجی است که دوازده هزار جنگجو دارد که دم اسب ها را گره زده و تیغ و سلاح را تیز کرده و در انتظار ظهور قائم ما هستند، و خدا شهری دارد در مغرب به نام «جابرسا» که دم اسب ها را گره زده و تیغ و سلاح را تیز کرده و در انتظار ظهور قائم ما هستند، و من حجت خدا بر آن ها هستم.

توضیح: «الهُلب»: آنچه که از مو یا موی دم، زیاد و انباشته می شود. «هَلَبَهُ هُلْبَهُ کَهَلَّبَهُ»: موی را کند. و گفته می شود: «شحذ السکین» مانند أشحذها یعنی کارد را تیز کرد.

20. روضۀ الکافی: از امیر المؤمنین علیه السّلام از آفرینش پرسیده شد، فرمود: خدا هزار و دویست در خشکی آفریده و هزار و دویست در دریا و هفتاد جنس از بنی آدم، و همه مردم فرزندان آدمند، به جز یأجوج و مأجوج. (1)

21. روضۀ الکافی: ابی حمزه می گوید: شبی نزد امام باقر علیه السلام بودم، نگاهی به آسمان کرد و به من فرمود: ای ابا حمزه، این گنبد پدر ما آدم است و راستی که خدای عز و جل سی و نه گنبد غیر آن دارد. در آن ها آفریده هایی هستند که یک چشم بر هم زدن، نافرمانی خدا نکردند.(2)

22. روضۀ الکافی: مردی نزد امام صادق علیه السلام آمد و به ایشان گفت: قربانت گردم! این گنبد آدم است؟ فرمود: آری و خدا

گنبدهای بسیار دارد. به راستی که پشت این مغرب شما سی و نه مغرب است. زمینی است درخشان پر از خلقی که به نور او تابانند و خدای عز و جل را یک چشم بر همزدن نافرمانی نکرده اند. نمی دانند خدا آدم را آفریده یا نه، و از فلان و فلان بیزارند.(3)

23. الخرائج: رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: ای علی! به راستی که خدا تو را با من در هفت جایگاه حاضر کرد، و آن ها را یاد کرد تا جایگاه دوم، جبرئیل آمد و مرا به آسمان برد و به من گفت: برادرت کجا است؟ گفتم:او را به جای خود نهادم. گفت: از خدا بخواه او را با تو بیاورد، از خدا خواستم و ناگاه تو با من بودی، و برای من پرده از هفت آسمان و هفت زمینگشوده شد تا ساکنان و آبادکننده ها و جای هر فرشته ای را در آسمان ها دیدم، و ندیدم چیزی از آن ها را جز که تو هم آن را دیدی.

24. مشارق الانوار: امام سجاد علیه السّلام فرمود: به راستی خداوند محمّد و علی و ذرّیه پاکشان را از نور عظمت خودآفریده و آنان را همچون پیکره ها، پیش از مخلوقات نگه داشته بود. سپس فرمود: تو گمان می کنی که خدا خلقی غیر شما

1- . روضه کافی : 220

2- . روضه کافی : 231

3- . روضه کافی : 231

نیافریده؟ آری به خدا! البته خدا هزار هزار آدم و هزار هزار عالم آفریده، و تو به خدا در آخر همه این عالم ها هستی.

25. در کتاب واحده از امام صادق علیه السّلام روایت شده که فرمود: خدا را دو شهر است، یکی در مغرب و دیگری در مشرق. به آن ها جابلقا و جابرسا می گویند. طول هر کدام دوازده هزار فرسخ است و در هر فرسخ دری است. در هر روز از هر در هفتاد هزار داخل می شوند و مانند آن خارج می شوند و تا روز قیامت باز نمی گردند. نمی دانند خداوند آدم را آفریده، و نه ابلیس و نه خورشید و نه ماه را، به خدا آنان در مقایسه با شما، از ما فرمانبرترند. برای ما در غیر فصل میوه می آورند. آنان به لعن بر فرعون و هامان و قارون گماشته شده اند.

26. از ابن عباس روایت شده که امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: به راستی پشت قاف جهانی است که جز من کسی به آن نمی رسد، و من به هر چه در پس آن است احاطه دارم و علم و آگاهی من به آن، مانند علم و آگاهی من به این دنیای شماست، و منم نگهبان و گواه بر آن، و اگر بخواهم همه دنیا و سراسر هفت آسمان و هفت زمین را در کمتر از یک چشم به هم زدن بگردم، می توانم، به خاطر اسم اعظمی که نزد من است. و منم آیت عظمی و معجزه روشن.

27. و نیز روایت شده که روزی امیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: آه! چه می شد اگر برای آن درک کننده ای می یافتم. مردی که بر گردنش کتابی آویخته بود برخاست و با صدای بلندی گفت: ای که آنچه را نمی دانی مدعی هستی، و به خود می بندی آنچه را نمی فهمی، من سؤال می کنم پس جواب بده. گویند: یاران علی علیه السّلام برخاستند تا او را بکشند. امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: او را واگذارید که حجت های خدا با زور برپا نشوند، و براهین خدا به وسیله باطل روشن نمی گردند، و رو به آن مرد کرد و فرمود: با همه زبانت بپرس که من پاسخ گویم ان شاء اللَّه. گفت: میان مشرق و مغرب چقدر راه است؟ فرمود: به اندازه مسافت هوا. گفت: مسافت هوا چقدر است؟ فرمود: چرخش فلک. گفت: چرخش فلک چیست؟ فرمود: یک روز سیر خورشید. آن مرد گفت: راست گفتی، پس قیامت کی باشد؟ فرمود: چون مرگ فرا رسد و عمر بگذرد. گفت: راست گفتی، عمر دنیا چقدر است؟ فرمود: می گویند

هفت هزار سال و اندازه ندارد. گفت: راست گفتی. مکه نسبت به بکّه کجاست؟ فرمود: مکه اطراف حرم است و بکّه جای خانه کعبه. گفت چرا مکه را مکّه نام نهادند؟ فرمود: برای آنکه خدا زمین را از زیر آن کشید و گستراند. گفت: چرا بکّه نامیده شد؟ فرمود: چون دیده جباران و گنهکاران رامی گریاند. گفت: راست گفتی، خدا پیش از آفرینش عرش خود کجا بود؟ امیر المؤمنین فرمود: منزه است خدایی که حاملان عرشش با همه نزدیکی و تقرّبی که به کرسی او دارند، حقیقت و کنه وصف او را درنمی یابند و نه فرشته های مقرب، پرتوهای جلالش را، وای بر تو! در باره او نمی گویند: برای چه، و نه چگونه، و نه کجا است، و نه از کی، و نه برای چه، و نه از کجا و نه کجا.آن مرد گفت: راست گفتی، پیش از آفرینش آسمان و زمین، تا کی عرش روی آب ماند؟ فرمود: می توانی بشماری؟ گفت: آری. فرمود: بگو اگر همه فضای میان زمین و آسمان را از دانه خردل پر کنند، سپس به تو ناتوان بگویند آن را دانه دانه از مشرق به مغرب ببری، و عمرت را طولانی کنند تا آن را ببری و بشماری، آسان تر است از شماره و حساب آنچه پیش از آفرینش زمین و آسمان، عرش بر آب مانده، و همانا من جزئی از یک دهم یک دهم آنچه عرش پیش از آفرینش زمین و آسمان بر آب مانده را برایت شرح دادم. جزئی از یک دهم یک دهم از یک جزء از صد هزار جزء، و از خدا آمرزش می خواهم که اندک گفتم. گفت: آن مرد سرش را تکان داد و گفت: گواهی می دهم که خدا یکی است و جز او شایسته پرستش نیست و محمّد رسول خدا است.

28. المحتضر: امیر المؤمنین در خطبه ای خود فرمود: از من بپرسید که هر پرسشی را از زیر عرش باشد پاسخ می گویم. غیر از من این را نمی گوید، مگر نادانی مدعی، یا دروغگوئی یاوه باف. سپس مردی برخاست...و در ادامه مانند آن را آورده.

29. برسی گفته است: رازی در کتابش مفاتیح الغیب می گوید: رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: شبی که مرا به آسمان بردند، در آسمان هفتم میدان هایی دیدم مانند میدان های شما در زمین، و دیدم فوج هایی از فرشته که در پروازند و در برابر هم توقفی ندارند. به جبرئیل گفتم: اینان که هستند؟ گفت: نمی دانم. گفتم: از کجا آمده اند؟ گفت: نمی دانم. گفتم: کجا می روند؟ گفت: نمی دانم. گفتم: از آن ها بپرس.

گفت: نمیتوانم، ولی ای حبیب خدا! تو از آن ها بپرس.فرمود: به یکی از آن ها برخوردم و گفتم: نامت چیست؟ گفت: کیکائیل. گفتم: از کجا آمدی؟ گفت: نمی دانم. گفتم: کجا می روی؟ گفت: نمی دانم. گفتم: چقدر راه طی کردی؟ گفت: نمی دانم، جز اینکه ای حبیب خدا! می دانم خدا در هر هزار سال یک ستاره می آفریند، و من در حرکت و مسیر خود شش هزارش را دیدم که خدا آفرید.

30. در النجوم آمده که محمّد بن علی مؤلف کتاب «الأنبیاء و الاوصیاء» روایت کرده، مردی نزد امام سجاد علیه السلام آمد، در حالی که یاران امام گرد او بودند. امام به او فرمود: از کجائی؟ گفت: منجم و چهره شناس وطالع بین هستم. امام به او نگریست و فرمود: مردی به تو نشان می دهم که از روزی که تو بر ما وارد شدی، او در چهار هزار عالم گذر کرده؟ گفت: او کیست؟ فرمود: آن مرد را به تو نشان نمی دهم ولی اگر بخواهی به تو می گویم که چه خوردی و چه در خانه ات ذخیره کردی؟ گفت: مرا از آن آگاه کن. فرمود: امروز خوراک تو حیس بود و اما در خانه تو بیست دینار است که سه دینار آن تمام وزن است، آن مرد گفت: من گواهی می دهم که تو حجت عظمی، مثل اعلی و کلمه تقوا هستی. امام فرمود: تو هم یک صدّیقی که خدا دلت را با ایمان آزموده و برجا داشته است.

31. مؤلف: در یکی از کتب قدمای اصحاب در نوادر معجزات از صدوق دیده ام که سند آن را به سلمان رسانیده و گفته: به همراه امیر المؤمنین علیه السّلام بودیم و درباره معجزه های پیغمبران گفتگو می نمودیم. من به آن حضرت گفتم: ای آقای من! دوست دارم ناقه ثمود و چیزی از معجزه های خود را به من نشان دهی، فرمود: بسیار خوب و برخاست و درون منزلش رفت و سوار بر اسب تیره ای بیرون آمد. قبای سپیدی بر تن و کلاه سپیدی بر سر داشت و به قنبر فریاد کرد، آن اسب پیشانی سفید و تیره رنگ رادر آور، و به من فرمود: ای ابا عبد اللّه، سوار شو. من سوارش شدم در حالی که دو پر داشت که به پهلویش چسبیده بودند، امام به او بانگ زد و او به هواپرید و من آواز پر فرشته ها را در زیر عرش شنیدم، و بر کناره دریای پر موج و طوفانی برآمدیم و امام نگاهی تند به آن انداخت و دریا آرام شد.گفتم: ای آقای من! از نگاهت دریا از جوشش خود ایستاد و آرام شد. فرمود: ای سلمان! من

همانم و بس که به او فرمانی دهم، سپس دستم را گرفت و روی آب به راه افتاد و اسب ها به دنبال ما می آمدند و کسی آن ها را مهار نمی کرد، به خدا نه پای ما تر شد و نه سُم اسب ها، از آن دریا گذشتیم و به جزیره پردرخت پر میوه و پر پرنده و پر از جوی آب رسیدیم و ناگاه به درختی تنومند و بی میوه و پر از گُل برخوردیم. امام با عصائی که بر دست داشت آن را جنبانید و شکاف برداشت و از آن ماده شتری به طول هشتاد ذراع و پهنای چهل ذراع به در آمد و کُره ای در دنبالش بود. امام به من فرمود: نزدیکش برو و از شیرش بنوش، نزدیک شدم و نوشیدم تا سیر شدم. از عسل خوشمزه تر و از کره نرم تر بود، و مرا بس بود. فرمود: این خوب است؟ گفتم: خوب آقایم! فرمود: می خواهی بهتر از آن را به تونشان دهم؟ گفتم: آری ای آقای من! فرمود: ای سلمان: فریاد کن «یا حسناء بیرون بیا»، من فریاد کردم و ماده شتری با صد و بیست ذراع طول و شصت ذراع عرض و و پهنا از یاقوت احمر خارج شد و مهاری از یاقوت زرد داشت، و پهلوی راستش از طلا بود و پهلوی چپش از نقره، و پستانش از در خوشاب.

فرمود: ای سلمان! از شیرش بنوش. گفت: پستانش را در دهن گرفتم و عسلی زلال و پاک از او به درآمد. گفتم: آقای من این برای کیست؟ فرمود: برای تو و همه شیعیان دیگر از دوستانم. سپس به او فرمود: برگرد و فوراً برگشت و مرا در آن جزیره گردانید تا به درخت بزرگی رسانید که در پای آن سفره ای بزرگ گسترده شده بود و بر آن خوراکی بود که بوی مشک می داد. ناگاه پرندهای به شکل یک کرکس بزرگ جست و به آن حضرت درود گفت و به جای خود برگشت.گفتم: ای آقای من! این سفره چیست! فرمود سفره ای است که برای شیعیان و دوستانم تا روز قیامت گسترده است. گفتم: این پرنده چیست؟ فرمود: فرشته ای که بر آن گماشته شده. گفتم: تنها است؟ فرمود خضر هر روز بر او گذر می کند. سپس دستم را گرفت و به دریای دیگر برد و از آن گذشتیم و به جزیره بزرگی رسیدیم که کاخی داشت، یک خشت از طلا و یکی از نقره سپید و کنگره هایش از عقیق زرد بود و بر هر رکن کاخ هفتاد صنف فرشته بود و امام بر رکنی نشست، و فرشته ها می آمدند و به او درود میگفتند، سپس اجازه داد و به جاهای خود بازگشتند. سلمان گفت: سپس آن حضرت وارد

کاخ شد و در آن، درخت ها و جوی ها و پرنده ها و گیاه های رنگارنگ بود. امام رفت تا به انتهایش رسید و بر سر برکه ای میان باغ ایستاد، بر روی سطح آن رفت و بر آن تخت هایی از طلای سرخ بود، بر آن نشست و ما مشرف به آن بودیم و دریای سیاه پر موجی بود. موج هایش چون کوه های بلند بودند. او نگاهی تند به آن انداخت و دریا با نگاه او از جوشش افتاد. فرمود: فقط من هستم که به او فرمان میدهم. سلمان، می دانی این چه دریایی است؟ گفتم: نه، ای آقای من! فرمود: این دریایی است که فرعون و قومش در آن غرق شدند. راستی که شهری بر پرجبرئیل حمل شد و به این دریا افکنده شد، و فرو رفت و تا قیامت به ته آن نرسد. گفتم: ای آقای من، دو فرسخ راه رفتیم؟ فرمود: پنجاه هزار فرسخ راه رفتی و بیست بار گرد جهان چرخیدی. گفتم: ای آقای من! این چگونه است؟ فرمود: ای سلمان! ذو القرنین در شرق و غرب جهان گردید و به سد یأجوج و مأجوج رسید. آیا بر من که برادر سید المرسلین و امین رب العالمین هستم و حجت خدایم بر همه خلق، این امر ممکن نیست؟ آیا نخواندی قرآن را آنجا که می فرماید «عالم الغیب فلایظهر علی غیبه أحداً*إِلّا مَن ارتضی مِن رسول»،(1) {دانای نهان است و کسی را بر غیب خود آگاه نمی کند، جز پیامبری را که از او خشنود باشد. }

گفتم: بلی ای آقای من! سپس فرمود: ای سلمان! منم پسندیده و مورد رضایت رسولی که غیب را بر او آشکار کرد، من عالم ربانی ام. منم که خدا سختی ها را بر من آسان کرده و دور را برای من نوردیده. سلمان گفت: فریادزنندهای از آسمان فریاد زد و ما آواز او را می شنیدیم و خودش را نمی دیدیم و می گفت: راست گفتی، راست گفتی! تویی راست گوی مصدَّق، سپس برخاست و بر اسب نشست و من با او سوار شدم و بر او بانگ زد و به هوا پرید و به زمین کوفه رسیدیم و سه ساعت از شب نگذشته بود، و فرمود: ای سلمان! وای، پس وای بر کسی که چنانچه باید، ما را نشناسد و منکرِ ولایت ما باشد. ای سلمان! سلیمان بن داود برتر است یا محمّد صلّی اللَّه علیه و آله؟ گفتم البته محمّد صلّی اللَّه علیه و آله. فرمود: ای سلمان! این آصف

1- . جن / 26-27

بن برخیا بود که در یک چشم به هم زدن تخت بلقیس را از یمن به بیت المقدس آورد و علم کتاب داشت، و من نمی توانم آن کار را بکنم با اینکه علم یکصد و بیست و چهار هزار کتاب نزد من است که پنجاه مصحف آن بر شیث بن آدم نازل شده، و سی مصحف بر ادریس، و بیست مصحف بر ابراهیم، و تورات و انجیل و زبور؟ گفتم: راست گفتی ای آقای من ! امام علیه السّلام فرمود: ای سلمان ! بدان که شک کننده در امور ما و علوم ما، مانند مردّد در معرفت ما و حقوق ما است، با اینکه خدا در کتابش ولایت ما را واجب کرده، و بیان کرده در آن آنچه را باید انجام داد و آن مشروح نیست.

توضیح زیر حذف نشود

مولف: در نظر من این خبر بسیار عجیب و غریب است و من به آن اعتماد ندارم چون از اصل معتبری نیست، گرچه به صدوق نسبت داده شده است.

32. بصائر: ابان بن تغلب گفت: نزد امام صادق علیه السّلام بودم که مردی از دانشمندان یمن نزد او آمد و امام علیه السّلام به او فرمود: ای یمانی ! میان شما دانشمندانی هستند؟ گفت: آری، فرمود: دانش آن ها تا کجاها می رسد؟ گفت: در مسیر یک شب دو ماه می رود، و از پرنده ها فال می گیرد و پی می زند. به او فرمود: عالم شهر ما از عالمان شما دانشمندترند. گفت: دانش او تا کجا می رسد؟ فرمود: اگر به او فرمان داده شود، در یک بامداد یک سال راه می رود، و امروز امر نشده، ولی چون امر داده شود، دوازده خورشید، دوازده ماه، دوازده مشرق، و دوازده مغرب، و دوازده بیابان، و دوازده دریا، و دوازده جهان را درنوردد. گفت: مرد یمانی درماند و نمی دانست چه بگوید؛ امام علیه السّلام سخن را ادامه نداد.

33. بصائر: عبد اللَّه بن سنان می گوید: از امام صادق علیه السّلام سؤالی کردم. فرمود: من حوضی دارم میان بُصری (شهری بوده در مرز شام) تا به صنعاء (پایتخت یمن)، می خواهی آن را ببینی؟ گفتم: آری، قربانت شوم ! گفت: دستم را گرفت و از مدینه خارج کرد تا پشت مدینه رسیدیم، سپس پا بر زمین زد، و من نگاه کردم، نهری روان می شد که دو کناره اش دیده نمی شد جز همان جا که ایستاده بودم که مانند یک جزیره بود و من و آن حضرت بر پا بودیم، به یکسوی نهر نگاه کردم، آبی بود از برف

سفیدتر، و در سوی دیگر شیری از برف سفیدتر، و در وسط شرابی بود بهتر از یاقوت، و من چیزی زیباتر از این شراب که میان آب و شیر بود ندیده بودم. گفتم: جانم به قربانت، این نهر از کجا می آید، سرچشمه اش کجاست؟ فرمود: همان نهرها است که خدا در قرآن یاد کرده، نهرهای بهشت: چشمه ای از آب، چشمه ای شیر و چشمه ای از شراب که این نهرها از آن ها روانند. در کناره اش درخت ها دیدم و بر آن ها حوریانی آویخته بودند، و بر سرشان موی ها بود که زیباتر از آن ها ندیده بودم، و به دستشان جام هایی که بهتر از آن ها ندیده بودم، از جام های دنیا نبودند. به یکی از آن ها نزدیک شد و فرمود: او را به او جامی بنوشان. دیدم بر جوی سرازیر شد تا آب برگیرد و درخت هم با او سرازیر شد، و آب برگرفت، و درخت هم با او بلند شد، آن جام را به او داد و آن را به دست من داد و نوشیدم، و نوشیدنی ای روان تر و گواراتر از آن ندیدم و بوی مشک داشت. در جام نگاه کردم، سه رنگ شراب و نوشیدنی داشت، به او گفتم: قربانت گردم! چنین روزی هرگز ندیدم، و نمی دانستم کار چنین است، فرمود: این کمترین چیزی است که خدا برای شیعیان ما آماده کرده است. وقتی مؤمن بمیرد جانش به این نهر می رود، و در بستان های بهشت می چرد، و از نوشابه اش می نوشد. و چون دشمن ما بمیرد، جانش به وادی «برهوت» می رود و در عذاب آن جاودان می ماند، و از درخت بد بو و بدمزه زقوم به او می خورانند و به او می دهند و از آب جوشان آن به کام او می ریزند، از این وادی به خدا پناه ببرید.

34. و از همان آمده که سَورۀ ابن کلیب نقل می کند که امام باقر علیه السّلام فرمود: ذو القرنین را میان دو ابر مخیر کردند و او ابر آرام را برگزید و ابر سرکش برای صاحب شما ذخیره شد. گفتم: ابر سرکش چیست؟ فرمود ابری که رعد و صاعقه و یا برق دارد و او بر آن سوار می شود. او بر ابر سوار می شود، و با اسباب سفر می کند؛ اسباب هفت آسمان و هفت زمینند که پنج تای آن آبادند و دو تا ویران.

35. و در همان ذکر شده که امام باقر علیه السّلام فرمود: علی علیه السّلام مالک هر آنچه که روی زمین است و هر آنچه در زیر زمین است شد، و دو ابر بر او عرضه شد، یکی رام و دیگر سرکش. در ابر سرکش، ملک هر آنچه که زیر زمین است، و در ابر رام ملک آنچه در روی زمین است، بود و او ابر سرکش را بر ابر رام

برگزید. و در هفت زمین او را گردانید، و دریافت که سه تا ویران است و چهار تا آباد.

36. در یکی از تألیفات قدما آمده که میثم تمار می گوید: من نزد مولایم امیر المؤمنین علیه السّلام بودم که غلامی وارد شد و در میان مسلمین نشست. چون آن حضرت از احکام فارغ شد، آن غلام نزد او آمد و گفت: ای ابا تراب! من پیامی برایت آوردم، از طرف مردی که قرآن را از اول تا آخر از بردارد، و دانا به علم قضاوت و احکام است، و از تو در سخن شیواتر و به این مقام سزاوارتر است، پیامی که کوه ها را می لرزاند! آماده پاسخ باش، و به آراستگی سخن بپرداز. خشم در چهره امیرالمؤمنین پدید شد و به عمار فرمود: شترت را سوار شو و در قبائل کوفه بگرد، و به همه بگو: دعوت علی را اجابت کنید تا حق را از باطل جدا کند و حلال را از حرام، و صحیح را از نادرست. عمار سوار شد و دمی نگذشت که دیدم عرب چنانچه خدا گفته «إن کانت إلّا صیحهٔ واحدهٔ فإذا هم من الأجداث الی ربّهم ینسلون»، (1) {و در صور دمیده خواهد شد پس بناگاه از گورهای خود شتابان به سوی پروردگار خویش می آیند.}آمدند. مسجد جامع کوفه بر حاضران تنگ شد و مردم چون ملخ بر کشت تازه رسیده گرد هم آمدند و عالم والامقام و انزع بطین - کنایه از علم سرشار و بریده بودن از شرک - برخاست و به منبر بالا رفت و فراز گرفت و سینه صاف کرد، و هر که در مسجد بود خاموش ماند و او فرمود: رحمت کند خدا هر که خوب بشنود و فرا گیرد. ای مردم! چه کسی گمان می کند او امیر المؤمنین است؟ به خدا امام نیست تا اینکه مرده زنده کند، یا از آسمان باران ببارد، یا کاری کند مانند این ها که جز او از آن درمی ماند. در میان شما کسانی هستند که می دانند منم آیت باقیه و کلمه تامه، و حجت بالغه. و البته که معاویه یک جاهلی از جاهلان عرب را نزد من فرستاده که یاوه سرائی کرد، و شما می دانید که اگر می خواستم، می توانستم استخوان هایش را به خوبی خرد کنم، و زمین را از زیر پایش یک باره گرد هوا سازم و او را به سختی در زمین فرو کنم، ولی تحمل نادان صدقه ای است. سپس خدا را

1- . یس / 51

سپاس گفت و بر او ستایش کرد، و بر پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله درود فرستاد؛ و به دست خود به هوای جوّ اشاره کرد و با غضب همهمه ای کرد. ابری برآمد و بالا گرفت، و فریادی شنیدیم که می گفت: درود بر تو ای امیرالمؤمنین، و ای سید اوصیاء و ای امام شیعیان و ای دادرس دادجویان، و ای گنج مستمندان و معدن شیفتگان. امام به آن اشاره کرد و نزدیک شد. میثم گفت: دیدم همه مردم از هوش رفتند، و امام پای برداشت و بر آن ابر سوار شد و به عمار گفت: با من سوار شو، بگو «بِسْمِ اللّٰهِ مَجْراها وَ مُرْساها» عمار هم سوار شد و از دیده ما پنهان شدند، و ساعتی گذشت و ابری آمد و بر مسجد جامع کوفه سایه افکند و من متوجه شدم که مولایم بر دکّه القضا نشسته و عمار در برابر اوست و مردم گرد او ایستادند.

سپس برخاست و به منبر آمد و خطبه معروفه شقشقیه را ایراد کرد، و چون به پایان رساند، مردم پریشان شدند، و در باره او سخن های گوناگون گفتند. در برخی موجب بیشتر شدن ایمان و یقین شد و در برخی دیگر کفر و طغیان بیشتر شد.

عمار گفت: آن ابر ما را در فضا پرواز داد، و طولی نکشید که به سرزمینی بزرگ رسیدیم که اطرافش درخت ها و نهر ها بودند. آن ابر ما را فرود آورد، و به ناگاه به شهری بزرگ رسیدیم و مردمش به زبانی غیر عربی سخن می گفتند، همه گرد آن حضرت آمدند، و به او پناهنده شدند. آن ها را به زبان خودشان پند داد و بیم داد و سپس گفت: ای عمار سوار شو! سوار شدم و به مسجد کوفه رسیدیم.سپس فرمود: ای عمار! شهری را که در آن بودیم می شناسی؟ گفتم: خدا داناتر است و رسول و ولیّ او. فرمود: ما در جزیره هفتم چین بودیم، و من چنانچه دیدی سخن می کردم. به راستی خدای تبارک و تعالی پیغمبرش را به سوی همه مردم فرستاده و بر او است که همه آن ها را به سوی خدا دعوت کند و مؤمنان را به راه راست هدایت نماید. تو قدر نعمتی که به تو دادم بدان، و از نااهلان پنهان بدار که خدای تعالی الطافی در آفرینش خود دارد که جز او نمی داند و پیامبری که از او خشنود باشد.

سپس گفتند: خدای به تو چنین نیروی چیرهای داده و تو مردم را برای نبرد معاویه برمی انگیزی؟ فرمود: خدا آن ها را با مجاهده با کفار و منافقان، و ناکثان و قاسطان و مارقان به عبادت خود واداشته. به خدا اگر بخواهم، این دست کوتاه خود

را از این زمین دراز شما برمی کشم و به سینه معاویه در شام می زنم، و سبیل او را - یا فرمود: ریش او را - می کشم، و دستش را دراز کرد و برگرداند و در آن موی فراوان بود، و مردم از آن در شگفت شدند. پس از مدتی خبر رسید که معاویه در همان روز که آن حضرت دست به سوی او دراز کرد، از تختش افتاده و از هوش رفته و موهایی از سبیل و ریش اواز بین رفته است.

37. در کتاب حسین بن عثمان آمده است: امام صادق علیه السّلام فرمود: بهشت می گوید: پروردگارا دوزخ را پر کردی همان طور که به او وعده دادی، مرا پر کن چنانچه به من وعده داده ای. و فرمود: خدا در آن روز خلقی می آفریند و آن ها را به بهشت می برد. سپس امام صادق علیه السلام فرمود: خوشا به حال آن ها که هراس های دنیا و غم هایش را نمی بینند.

38. الدر المنثور: ابن جریج درباره قول خدای تعالی که فرمود: «و از قوم موسی جماعتی هستند» تا آخر آیه، گفته: به من رسیده که چون بنی اسرائیل پیغمبران خود را کشتند و کافر شدند، دوازده سبط بودند؛ یک سبط آن ها از آنچه مرتکب شدند بیزاری جست، و پوزش خواستند و از خدا خواستند آن ها را از دیگران جدا کند. و خدا شکافی در زمین برای آن ها گشود، تا از پشت چین درآمدند. آنان در آنجا هستند، یگانه پرست و مسلمان، و رو به قبله ما می کنند. و ابن جریج می گوید، ابن عباس گفت: این است قول خداوند: «وقلنا من بعده لبنی إسرائیل اسکنواالأرض فإذا جاء وعدالآخرهٔ جئنا بکم لفیفاً»،(1) {و پس از او به فرزندان اسرائیل گفتیم، در این سرزمین ساکن شوید. پس چون وعده آخرت فرا رسد شما را همه با هم محشور می کنیم.} وعده آخرت، عیسی بن مریم است. ابن عباس گفته: در آن شکاف یک سال و نیم راه رفتند.(2)

39. الدر المنثور: از مقاتل است که گفت: از فضائلی که خدا به محمد صلّی اللّه علیه و آله داد این بود که شب معراج قوم موسی را که پشت چین بودند دیدار کرد. چون وقتی بنی اسرائیل نافرمانی و معصیت کردند و کسانی را که امر به عدالت

1- . اسراء / 104

2- . الدرالمنثور 3 : 136

می نمودند و به سوی خدا دعوت می کردند، در ارض مقدسه کشتند، گروهی گفتند: بار خدایا ما را از میان این ها بیرون ببر. خدا دعاشان را مستجاب کرد، و برایشان شکافی در زمین ساخت و در آن وارد شدند و نهری با آن ها روان کرد، و چراغی از نور در جلو آن ها نهاد. آنها از بیت المقدس یک سال و نیم راه رفتند تا به آن محل رسیدند. خدا آن ها را از زمین بیرون آورد و با خزنده ها و جانوران و درنده ها آمیختند و در آنجا گناه و نافرمانی نیست. پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله آن شب نزد آن ها آمد و جبرئیل با او بود آنها به او ایمان آوردند و او را تصدیق کردند، و نماز را به آن ها آموخت. گفته اند موسی به آن ها مژده آن را داده بود.(1)

40. الدر المنثور: و از سدّی است در تفسیر این آیه:{از قوم موسی جماعتی هستند کهبه حق راهنمایی می کنند و به حق داوری می کنند.} گفت: میان شما و آن ها نهری است از ریگ روان.(2)

41. الدر المنثور: و از صفوان بن عمرو است که گفت: آنانند که خدا فرموده: {از قوم موسی جماعتی هستند که به حق راهنمایی می کنند و به حق داوری می کنند.} یعنی یک سبط از اسباط بنی اسرائیل، در روز پیشامد بزرگتر، اسلام و اهل آن رایاری می کنند.(3)

42. الدر المنثور: و از شعبی است که گفت: خداوند بندگانی دارد در آن سوی اندلس و نمی دانند که مخلوقی عصیان و نافرمانی خدا را می کند. ریگ زمین آن ها درّ است و یاقوت و کوه هایشان طلا و نقره. نه کشت می کنند، و نه می دروند، و نه کاری می کنند. درختی بر درهای خانه آن ها است که برگ های پهنی دارد که جامه آن ها است. و درختی بر درهای خانه آن ها است و میوه ای دارد که خوراک آن ها است.(4)

43. از برخی امامان کوفه گفته: تعدادی از یاران رسول خدا صلّی اللّه علیه و ایستاده بودند. آن حضرت به سوی آن ها رفت و آنها خاموش شدند. فرمود: چه

1- . الدر المنثور 3 : 136
2- . الدر المنثور 3 : 136
3- . الدر المنثور 3 : 136

4- . الدر المنثور 3 : 136

می گفتید؟ گفتند: نگاه به خورشید کردیم، در اندیشه شدیم که از کجا می آید و به کجا می رود؟ در آفرینش خدا تفکر میکردیم. فرمود: چنین کنید و در آفرینش خدا بیندیشید، و در ذات خدا نیندیشید. البته برای خدای تعالی در پشت مغرب، زمین درخشانی است که درخشندگی و نورش تا مسافت چهل روز سیر خورشید است و خدا در آن خلقی دارد که یک چشم به همزدنی او را نافرمانی نکرده اند. گفته شد: ای پیغمبر خدا، آنان فرزندان آدمند؟ فرمود: نمی دانند آدم آفریده شده یا نه! گفته شد: ای پیغمبر خدا، میان آن ها ابلیس در کجا است؟ فرمود نمی دانند ابلیس آفریده شده یا نه.

44. از ابن عباس آمده که گفت: در مسجد حلقه وار نشسته بودیم که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله وارد شد و به ما فرمود: شما چه می کردید؟ گفتیم: در اندیشه خورشید بودیم که چگونه طلوع می کند و چگونه غروب. فرمود: خوب کردید، چنین باشید! در باره مخلوقات اندیشه کنید و در ذات خالق نیندیشید؛ زیرا خدا هر چه خواهد را برای هر چه خواسته آفریده، و شما از آن در شگفتید. براستی در پشت قاف هفت دریا است، هر دریا پانصد سال راه است، پشت آن هفت زمین است که نورشان برای اهل آن ها می درخشد، و پشت آن هفتاد هزار امت است که مانند پرنده هایی که با جوجه های خود در هوا هستند خلق شدند، و از یک تسبیح گفتن سستی نمی ورزند. و از پس آن هفتاد هزار امت است که از باد آفریده شدند. خوراکشان باد است، و شرابشان باد، جامه شان باد، ظرف هایشان از باد، و جانورانشان از باد. سُم جانوران آن ها تا روز قیامت به زمین استوار نشود، چشم هایشان در سینه آن ها است. چون یکی از آن ها یک بار بخوابد و بیدار شود، روزی او بالای سر او آماده است در پس آن، سایه عرش است، و در سایه عرش هفتاد هزار امت که نمی دانند خدا آدم را آفریده و فرزندان آدم را، و نه ابلیس و نه فرزندان ابلیس را، و آن قول خدا است «و یخلق مالاتعلمون»، (1) {و آنچه را نمی دانید می آفریند.}

-1. نحل / 8

45. الدر المنثور: از ابن عباس آمده که درباره قول خدای تعالی «و الأرض وضعها للأنام»،(1) {و زمین را برای (أنام)مردم نهاد.}گفته: انام هزار امتند، ششصد در دریا و چهار صد در بیابان.(2)

46. کفعمی و بُرسی در فضیلت دعاء معروف به جوشن کبیر از امام کاظم روایت می کنند که از پدرانش علیه السّلام روایت فرمودند: جبرئیل به پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله گفت: بدان که تو را به راستی به پیغمبری فرستاده، در پس مغرب زمینی است درخشان و در آن خلقی است از آفریده های خدا که او را می پرستند و نافرمانی نمی کنند، و البته گوشت وصورتشان از گریه آب شده. خدا به آن ها وحی کرد: چرا گریه می کنید، با اینکه یک چشم به همزدن نافرمانی من نکردهاید؟ گفتند: می ترسیم خدا بر ما خشم کند و ما را به دوزخ عذاب کند. علی علیه السّلام می فرماید: گفتم یا رسول اللَّه! در آنجا ابلیس و یا احدی از بنی آدم وجود ندارد؟ فرمود: سوگند به کسی که مرا به حق به پیامبری برگزید، نمی دانند که خدا آدم و ابلیس را آفریده. تعداد آن ها را جز خدا نمی داند، خورشید در سرزمین آن ها چهل روز سیر می کند، نمی خورند و نمیآشامند.

مولف: بدان که اخبار این باب غریب و عجیب هستند و برخی سند معتبر ندارند، مانند روایات بُرسی و جامع الاخبار و کتب قدیم، و برخی که معتبرند، برگرفته از اصول قدماء است، و مطالب آن ها از قدرت خدا دور نیست و بعید به نظر نمی رسد.

1- . رحمن / 10
2- . الدر المنثور 6 : 141

باب سوم: چرا نام دنیا رادنیا و آخرت را آخرت گذاشته اند

روایات:

1. علل الشرایع: فردی یهودی نزد علی بن ابی طالب علیه السلام آمد و چند مسأله پرسید، و در ضمن آنچه پرسید این بود که چرا دنیا را دنیا نامیدند و آخرت را آخرت؟ در پاسخ فرمود: برای آنکه دنیا از هر چیز نزدیک تر است، و آخرت را آخرت نامیدند برای آنکه جزاء و ثواب در آن است.(1)

2. علل الشرایع: یزید بن سلام از پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله پرسید: چرا دنیا را دنیا نامیدند؟ فرمود: چون دنیا پست است و جلوتر از آخرت آفریده شده، و اگر با آخرت آفریده شده بود، اهلش فانی نمی شدند، چنانچه اهل آخرت فانی نمی شوند. گفت: مرا آگاه کن از اینکه چرا آخرت را آخرت نامیدند! فرمود: چون که به دنبال است و پس از این دنیا می آید و سال هایش وصف شدنی نیست! و روزهایش بی شمارند و سکّان آن نمی میرند...تا پایان خبر.(2)

1- . علل الشرائع 1 : 2
2- . علل الشرایع 2 : 156

باب چهارم : قلم و لوح محفوظ و کتاب مبین و امام مبین و امّ الکتاب

روایات:

1. تفسیرقمی: امام صادق علیه السّلام فرمود: اولین چیزی که خدا آفرید قلم بود، و به او فرمود: بنویس. پس نوشت آنچه بود و آنچه خواهد بود را تا روز قیامت.(1)

2. تفسیرقمی: و از همان درباره این آیه «بَل هم قُرآن مَجید فی لَوح مَحفوظ»، فرمود: لوح محفوظ دو طرف دارد، یکی بر [طرف راست] عرش، و دیگری بر پیشانی اسرافیل، و چون خدا به وحیسخن کند، لوح به پیشانی اسرافیل می زند تا در لوح بنگرد و آنچه وحی شده، به جبرئیل وحی کند.(2)

3. تفسیرقمی: عبد الرحیم قصیر می گوید: از امام صادق علیه السّلام از «ن و القلم»پرسیدم، فرمود: راستی خدا قلم را از درختی در بهشت به نام خلدآفرید، سپس به نهری از بهشت فرمود: مرکب شو! و آن نهر بسته شد، و از برف سفیدتر و از عسل شیرین تر بود. سپس به قلم فرمود: بنویس! گفت: پروردگارا چه بنویسم؟ فرمود: بنویس آنچه بوده و آنچه خواهد بود تا روز قیامت، و قلم در برگی سفیدتر از نقره و پاک تر از یاقوت نوشت، سپس خدا آن راجمع کرد و در رکن عرش نهاد. سپس دهان

1- . تفسیر قمی : 536
2- . تفسیر قمی : 720

قلم را مهر کرد، و پس از آن هرگز سخن نگفت و نمی گوید؛ و همان است کتاب مکنونی که همه نسخه ها از آن است.

آیا شما عرب نیستید؟ چگونه معنی سخن را نمی فهمید! یکی از شما به یارش می گوید: این کتاب را نسخه بردار، آیا این طور نیست که نسخه از کتاب دیگری است که اصل است؟ و آن است قول خدا «إنّا کنّا نستنسخ ماکنتم تعملون»،(1) {ما از آنچه می کردید نسخه بر می داشتیم.}(2)

4. مردی نزد امام صادق علیه السّلام آمد و گفت: قربانت گردم! مرا آگاه کن از تفسیر قول خدای عز و جل که فرمود: «ن والقلم و مایسطرون» و تفسیر قول خدا عز و جل به ابلیس «فإنّک من المنظرین إلی یوم الوقت المعلوم»،(3) {فرمود: در حقیقت تو از مهلت یافتگانی.} و به من بگو از این خانه کعبه، که چگونه بر مردم واجب شده که نزد آن بیایند؟ امام صادق علیه السلام به او رو کرد و فرمود: هیچ کس پیش از تو هرگز این پرسش را از من نکرده است. به راستی خدای عز و جل چون به فرشته ها فرمود: {من در زمین جانشینی خواهم گماشت.} فرشته ها از آن شیون کردند و گفتند: اگر ناچار می خواهی در زمین خود جانشینی بگذاری، پس از ما کسی را بگذار که در آفرینش تو، در طاعت و فرمانبری توست. و خدا سخن آن ها را رد کرد و فرمود: {من چیزی می دانم که شما نمی دانید.}و فرشته ها در گمان شدند که این از خشم خدای عز و جل بر آن ها است، و به عرش پناهنده شدند و به آن طواف کردند و خدای عز و جل به آنان امر کرد به طواف خانه ای از مرمر با سقفی از یک دانه یاقوت سرخ، و ستون هایی از زبرجد، هر روزی هفتاد هزار فرشته در آن داخل می شود که دیگر تا روز وقت معلوم به آن باز نمی گردند.

فرمود: آن روزی است که یک بار در صور دمیده شود، و ابلیس در میان دمیدن اول و دوم صور می میرد. و اما «ن»، نهری است در بهشت، سفیدتر از برف و شیرین تر از عسل، خدای عز و جل به او فرمود: مرکب شو! مرکب شد، سپس درختی

1- . جاثیه / 29
2- . تفسیر قمی : 960
3- . ص / 80

به دست خود بر گرفت و آن را کاشت، و فرمود: دست همان قدرت است. نه آنچه اهل مشبهه(نام یک فرقه) معتقدند. سپس به او فرمود: قلم شو! سپس به او فرمود: بنویس! گفت: پروردگارا چه بنویسم؟ فرمود: هر چه بودنی است تا روز قیامت، و آن کار را کرد، سپس آن را مهر کرد و فرمود: زبان باز مکن تا روز وقت معلوم.(1)

5. معانی الاخبار: سفیان ثوری نقل می کند:تفسیر «ن» در قرآن را از امام صادق علیه السّلام پرسیدم، پاسخ داد: نهری است در بهشت. خدای عز و جل فرمود: بسته شو! بسته شد و مرکب شد. سپس خدای عز و جل به قلم فرمود: بنویس، و قلم در لوح محفوظ نگاشت، آنچه بود و آنچه خواهد بود تا روز قیامت؛ مرکب از نور بود، و قلم از نور، و لوح از نور. گفتم: یا ابن رسول اللّه! برایم امر لوح و قلم و مداد را بهتر بیان کن و به من بیاموز، آنچه را خدا به تو آموخته.

فرمود: یابن سعید، اگر تو شایسته آن نبودی، پاسخت را نمی دادم. فرشته ای است که به قلم می رساند و او هم فرشته ای است که به لوح می رساند و او هم باز فرشته ای است که به اسرافیل می رساند، و اسرافیل به میکائیل می رساند، و میکائیل به جبرئیل می رساند، و جبرئیل به انبیاء و رسل می رساند. - گفت: - سپس امام به من فرمود: ای سفیان، برخیز که بر تو ایمن نیستم.(2)

6. معانی الاخبار: ابراهیم کرخی از امام صادق علیه السّلام درباره لوح و قلم پرسید؛ پاسخ فرمود: دو فرشته اند.(3)

7. در عیاشی آمده که امام صادق علیه السّلام از پدرش در تفسیر قول خدای تعالی «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ» فرمود: «ن» نهری است در بهشت، سفیدتر از شیر. و فرمود: خدا به قلم فرمان داد تا جاری شد به هر آنچه بود و باشد، و آن در برابر خدا است. هر چه بخواهد بر آن می افزاید و هر چه خواهد می کاهد و هر چه خدا بخواهد که باشد، و هر چه بخواهد که نباشد.

1- . علل الشرایع 2 : 87
2- . معانی الاخبار : 23

3- . معانی الاخبار : 30

8. الاختصاص: ابن سلام از پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله از «ن و القلم» پرسید. فرمود: نون لوح محفوظ است و قلم نوری است تابان و این است معنی قول خداوند: {نون، و سوگند به قلم و آنچه می نویسند. } گفت: ای محمّد! راست گفتی. بگو طولش چقدر بود؟ و پهنایش؟ و مدادش چه بود؟ و در کجا جاری شد؟ فرمود: درازی قلم پانصد سال راه بود و پهنایش مسافت هشتاد سال و مرکب از میان نوکش در می آمد و در لوح محفوظ به امر خدا روان بود. گفت: راست گفتی ای محمّد! بگو لوح محفوظ از چه بوده؟ فرمود: از یک دانه زمرد سبز که درونش لؤلؤ بود و آسترش رحمت. گفت: راست گفتی ای محمّد! به من بگو خدا در هر شبانه روزچند بار به لوح محفوظ می نگرد؟ فرمود: 360 بار

9. علل الشرایع: زراره می گوید: از امام صادق علیه السلام از آغاز نسل آدم سؤال شد و ایشان در ضمن سخنانش فرمود: فقهاء اهل حجاز و فقهاء اهل عراق اختلافی ندارند در اینکه خدای عز و جل امر فرمود تا قلم بر لوح محفوظ جاری شد به هر آنچه باید بود تا روز قیامت، دو هزار سال پیش از آفرینش آدم. و در اینکه کتاب های خدا همه نوشته همان قلم است، همین کتاب هایی که در عالم شهرت دارند و تورات، انجیل، زبور و قرآن هستند که خدا آن ها را از لوح محفوظ بر رسولان خود فرود آورد. (1)

12. امام علی علیه السّلام فرمود: کرسی لؤلؤ است و قلم لؤلؤ است، و درازای قلم هفتصد سال راه است و درازای کرسی تا جایی است که آن را جز دانشمندان نمی دانند.(2)

13. الدر المنثور: ابن عباس گفته: نخست چیزی که خدا آفرید قلم بود، و به او فرمود تا هر چه تا روز قیامت باید باشد را بنویسد، و کتابش نزد خدا است. سپس خواند: {و همانا که آن در کتاب اصلی [لوح محفوظ] به نزد ما سخت والا و پر حکمت است. }(3)

1- . علل الشرایع 1 : 18
2- . الدر المنثور 1 : 328
3- . زخرف / 4 الدر المنثور 6 : 13

14. الدر المنثور: امام صادق علیه السّلام فرمود: با پدرم محمّد بن علی علیهما السلام بودم و مردی به او گفت: ای ابا جعفر، آغاز آفرینش این رکن چیست؟ فرمود: چون خدا خلق را آفرید، به بنی آدم فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند چرا و اعتراف کردند، و خدا نهری شیرین تر از عسل و نرم تر از کره جاری کرد، و به قلم امر کرد و از آن نهر مداد برگرفت، و اعتراف آن ها را با هر چه بود شدنی است تا روز قیامت، نوشت. سپس آن نوشته را لقمه ای ساخت در درون سنگ حجر الأسود، و این دست دراز کردن که می بینی، همانا بیعتی است بر آن اعتراف که از نخست داشته اند.(1)

15. الدر المنثور: از انس آمده که رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله فرمود: به راستی خدا پیش از آفرینش آسمان ها و زمین کتابی نگاشت و آن کتاب دربالای عرش نزد او است، و آفرینش منتهی می شود به آنچه که در این کتاب است، و گواه آن در قرآن است: {و همانا که آن در کتاب اصلی [لوح محفوظ] به نزد ما سخت والا و پر حکمت است. }(2)

16. الدر المنثور: از ابن ساباط: در ام الکتاب است آنچه شدنی است تا روز قیامت، و بر آن سه فرشته گماشته اند که نگهداریاش می کنند. جبرئیل فرشته وحی است که به پیغمبران فرود می آورد، و گماشته مرگ و هلاکت است و چون خدا بخواهد قومی را هلاک کند، مأمورش او است؛ و گماشته به یاری و نصرت در نبردها است، چون خدا بخواهد (کسی را) یاری دهد. و میکائیل فرشته گماشته بر نزول باران و نگهداری آن است، و بر نگهداری گیاه زمین. و ملک الموت گماشته جان گرفتن است. و وقتی دنیا تمام شود، محفوظات آن ها را با متن ام الکتاب مقابله می کند و با هم برابر می یابد.(3)

1- . الدر المنثور 6 : 144
2- . زخرف / 4
3- . الدر المنثور 6 : 13

17. الدر المنثور: ابن جریج درباره آیه «و إنّه فی اُمّ الکتاب» می گوید: ذکر حکیم است. در آن هر چیزی که بوده و هر چه باشد قرار دارد، و هر کتابی نازل شده از آن است.(1)

18. الدر المنثور: از ابن عباس از این آیه «إنّا کنّا نستنسخ ماکنتم تعملون» (2) {ما از آنچه می کردید نسخه بر می داشتیم.}پرسیده شد. پاسخ گفت: اولین چیزی که خدا آفرید قلم بود، سپس نون را آفرید و آن دوات بود. سپس الواح را آفرید و دنیا و آنچه را در آن تا پایان آن اتفاق میافتد را نوشت: از خلق و مخلوق، کار و کردار، از نیک و بد، و هر چه باشد از روزی حلال و حرام، و از هر تر و خشک. سپس هر کدام را به آنچه در شأن آن است واداشت؛ اینکه کی در دنیا می آید و تا کی در آن می ماند و تا کی فانی می شود. سپس بر آن کتاب فرشته هایی گماشت، و برای خلق هم فرشته هایی گماشت. و فرشته های گماشته بر خلق نزد فرشته گماشته بر آن کتاب می آیند و هر چه باید در روز و شب باشد و بر تقسیم آن گماشته اند، نسخه برمی دارند؛ سپس به سوی مردم می آیند و آن ها را به فرمان خدا نگه می دارند و بر جای می دارند، طبق همان نسخه ای که در دست دارند.

مردی برخاست و گفت: یا ابن عباس، ما این را نمی بینیم، فرشته ها در هر روز و شب می نویسند؟ ابن عباس گفت: آیا مگر شما مردمی عرب زبان نیستید؟ «إنّا کنّا نستنسخ ماکنتم تعملون» آیا نسخه برداری جز از کتاب است؟(3)

19. الدر المنثور: پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله در تفسیر «إنّا کنّا نستنسخ ماکنتم تعملون» فرمود: مقصود کارهای مردم دنیا است، از نیکی ها و بدی ها. هر بامداد و شام از آسمان فرود می آیند و آنچه در آن روز و شب به انسان می رسد، آنکه کشته می شود، آنکه غرق می شود، آنکه از بالای بامش می افتد و آنکه از بالای کوه پرت می شود، آنکه در چاه می افتد و آنکه در آتش می سوزد، همه این ها را ضبط می کنند و

1- . الدر المنثور 6 : 13
2- . جاثیه / 29
3- . الدر المنثور 6 : 36

شب به آسمان بالا می برند و درمی یابند، چنان است که در ذکر حکیم آسمان ثبت بوده.

و از ابن عباس نقل شده است که در ذکری که نزد او است، هر چه شدنی است نوشته است. سپس فرشته های نگهبان بر آدم و فرزندانش را می فرستد، و فرشته ها از آن ذکر نسخه برمی دارند، از آنچه بنده ها می کنند، سپس می خواند «هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق إنّا کنّا نستنسخ ماکنتم تعملون» {این است کتاب ما که علیه شما به حق سخن می گوید. ما از آنچه می کردید نسخه بر می داشتیم.} (1)

20. الدر المنثور: از ابن عباس: خداوند بزرگ، عرش را آفرید و بر آن استوار گردید، سپس قلم را آفرید و به او فرمود تا فرمان او را اجراء کند و ثبت کند. قلم آنچه میان آسمان و زمین است را بزرگ شمرد و گفت: پروردگارا، به چه جاری شوم؟ فرمود: به آنچه من آفریننده ام و در خلق من هستند، از قطره های باران یا گیاه، یا شخص، یا اثر - منظور کردار است - یا روزی، یا عمر، پس قلم جاری شد به هر چه خواهد بود تا روز قیامت، و خدا آن را در کتاب مکنون نزد خود زیر عرش ثبت کرد.

و اما اینکه فرمود: {ما از آنچه می کردید نسخه بر می داشتیم.} این است که خدا فرشته ها را گماشته و هر سالی در ماه رمضان و شب قدر، آنچه را تا شب قدر ماه رمضان آینده در زمین خواهد بود، از آن کتاب نسخه برمی دارند و آن را نگهبانانی که خدا بر بنده ها دارد، هر شب پنجشنبه با نامه عملی که نوشته اند، عرضه می کنند و تطبیق می دهند و درمی یابند که نامه عملی که حافظان بالا برده اند، مطابق است با آنچه در کتاب آن ها است، نه چیزی بیشتر است و نه کمتر. و اما اینکه فرموده: «إنّا کل شیءٍ خلقناه بقدر»، (2) {به راستی ماییم که هر چیزی را به اندازه آفریده ایم.} خدا برای هر چیزی، آنچه مناسب او است از آفریده خود و آنچه وسیله روزی او است آفریده. شتر را برای نیازهایی که غیر آن از چهارپایان دیگر شایسته آن ها نیستند آفریده، و همچنین هستند چهارپایان دیگر که هر کدام برای نیازی

1- . الدر المنثور 6 : 37
2- . قمر / 49

مخصوص به خود هستند، و برای جانوران بیابان و پرنده هایش رزقی آفریده که شایسته آن ها در بیابان است، و برای جانوران دریا و پرنده هایش روزی شایسته در دریا آفریده و برای این است که فرموده: {ماییم که هر چیزی را به اندازه آفریده ایم. }(1)

21. الدر المنثور: از ابن عباس روایت شده که گفت: نخستین چیزی که خدا آفرید قلم بود. پیکره قلمی از نور ساخت و به او گفته شد: در لوح محفوظ جاری شو! گفت: پروردگارا به چه چیزی بنگارم؟ فرمود: هر آنچه می شود تا روز قیامت. و چون خدا خلق را آفرید، برای مردم فرشته هایی گماشت که کارهایشان را حفظ و نگهبانی کنند، و چون روز قیامت شو، نامه های عمل آن ها به آن ها عرضه می شود، و گفته می شود: {این است کتاب ما که علیه شما به حق سخن می گوید. ما از آنچه می کردید نسخه بر می داشتیم. } دو کتاب با هم مقابله می شوند و برابر هستند و هیچ فرقی بام ندارند.(2)

22. الدر المنثور: ابن عباس در تفسیر آیه «کل یوم هو فی شأن»،(3) {هر زمان او در کاری است. } گفت: راستی از آنچه خداً آفریده، لوحی است از یک درّ سپید، که دو پوسته جلدش از یاقوت سرخ است، قلمش از نور است و کتابش از نور و پهنایش به اندازه فاصله بین آسمان و زمین. هر روزی سیصد و شصت بار در آن نگاهی می کند، در هر نگاهی می آفریند، روزی می دهد، می میراند و زنده می کند، عزیز می سازد و خوار می کند، و آزاد می کند، و هر چه خواهد می کند، و این است فرموده او : «کل یومٍ هو فی شأن».(4)

23. الدر المنثور: ربیع بن انس در تفسیر قول خدای تعالی «إنّه لقرآن کریم* فی کتابٍ مَکنون»،(5) {که این [پیام] قطعا قرآنی است ارجمند،در کتابی نهفته. } گفته:

1- . الدر المنثور 6 : 37
2- . الدر المنثور 6 : 37
3- . الرحمن / 29
4- . الدر المنثور 6 : 143
5- . واقعه / 77-78

قرآن ارجمند همان قرآن است، و کتاب نهفته همان لوح محفوظ که آن را لمس نمی کنند مگر پاکیزه شده ها. و گفت: پاکیزه شده ها فرشته هایند که پاک از گناهند.(1)

24. الدر المنثور: عباده بن صامت نقل می کند: شنیدم رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله می فرمود: به راستی نخست چیزی که خدا آفرید قلم بود، پس به او فرمود: بنویس و او جاری شد به هر آنچه باید بود تا ابد.(2)

25. الدر المنثور: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطرُونَ»، لوحی از نور. و قلمی از نور، جاری می کند و می نویسد، هر چه شدنی است تا روز قیامت.(3)

26. الدر المنثور: ابن عباس گفته: به راستی خدا نون را آفرید. و آن دواتی بود و قلم را آفرید و فرمود: بنویس! گفت: چه بنویسم؟ فرمود: بنویس آنچه باید باشد تا روز قیامت.(4)

27. الدر المنثور: از او نقل شده که رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: نون لوح محفوظ است و قلم از نور درخشان.(5)

28. الدر المنثور: پیغمبر صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: نخست چیزی که خدا آفرید قلم بود، سپس نون را آفرید که دوات بود، سپس به قلم فرمود: بنویس! گفت چه بنویسم؟ فرمود: آنچه بوده و خواهد بود تا روز قیامت از کردار، یا اثر، یا روزی، یا عمر، و نوشت هر چه می باشد و خواهد بود تا روز قیامت. و این است معنی قول او: «ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرُونَ» سپس مهر بر دهان قلم نهاد و دهانش را بست، و سخن نگفت و نخواهد گفت تا روز قیامت. سپس خدا عقل را آفرید و فرمود: البته تو را به کمال می رسانم در هر که او را دوست دارم، و از تو بکاهم در هر کسی که او رادشمن دارم.(6)

1- . الدر المنثور 6 : 162
2- . الدر المنثور 6 : 250
3- . الدر المنثور 6 : 250
4- . الدر المنثور 6 : 250

5- . الدر المنثور 6 : 250
6- . الدر المنثور 6 : 250

29. الدر المنثور: قتاده و حسن می گویند: نون همان دوات و مرکب است. (1)

30. الدر المنثور: ابن عباس در تفسیر این آیه می گوید: خدا قلم را آفرید و فرمود: جاری شو، پس جاری شد به هر آنچه باشد تا روز قیامت، سپس ماهی را آفرید که نون است و زمین را بر آن فشرد و سپس فرمود: {ن و قلم و آنچه می نویسند.} (2)

31. الدر المنثور: ابن عباس در تفسیر قول خداوند «لوح محفوظ» گفت: به من گفته اند که آن یک لوحی است و در آن ذکر است، و آن لوح از نور است، و به مسافت سیصد سال راه.

32. ابن عباس می گوید: خدا لوح محفوظ را در طول صد سال آفرید و پیش از آنکه خلق را بیافریند، به قلم فرمود: بنویس آنچه در باره خلق خود علم دارم، پس جاری شد و نوشت آنچه هست را تا روز قیامت.

33. الدر المنثور: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: به راستی برای خدا لوحی است از زبرجد سبز که آن را زیر عرش نهاده، و در آن نوشته: به راستی منم خدا، نیست شایسته پرستشی جز من. سیصد و ده و اندی خلق آفریدم، هر که با شهادت به اینکه شایسته پرستشی جز خدا نیست بیاید، به بهشت داخل می شود.(3)

34. الدر المنثور: انس روایت می کند که رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: به راستی در مقابل خدای رحمان تبارک و تعالی لوحی است که در آن سیصد و پانزده شریعت و آئین است. خدای رحمان می فرماید: به عزت و جلالم سوگند، هیچ بنده ای از بنده ها نزد من نمی آید، در حالب که مرا یگانه بداند و شریکی با من نگیرد و دارای یکی از آئین های شما باشد، جز آنکه او را به بهشت وارد می کنم.(4)

35. الدر المنثور: ابن عباس نقل می کند: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: خدا لوحی از یک درّه سپید آفرید که دو پوسته جلدش از زبرجد سبز است و

1- . الدر المنثور 6 : 250
2- . الدر المنثور 6 : 250
3- . الدر المنثور 6 : 335
4- . الدر المنثور 6 : 335

نوشته اش از نور است، و در هر روز سیصد و شصت بار به آن می نگرد. زنده می کند، و می میراند، و می آفریند و روزی می دهد، و عزت میبخشد و زبون و ذلیل می کند، و هر چه بخواهد می کند.

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ص: 348

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109